المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب







مجلة الدراسات العقدية

مجلّةٌ علْميّةٌ محكّمَة مُتخَصِّصَة

العدد ٢٢ - السَّنة الحادية عشرة - محرم ١٤٤٠هـ

ردمد: ١٦٥٨-٥١٦X

رقم الإيداع: ٧٦١٧ / ١٤٣٠


بسم الله الرحمن الرحيم

عنوان المراسلات:

تكون المراسلات باسم مدير التحرير

جوال: ٠٥٥٢٥٣٤٢٨٢

هاتـف: ٠١٤٨٤٧١١٥٥

فاكس: ٠١٤٨٤٧٣٠٧٦

البريد الالكتروني

aqeedaamm@gmail.com

تعريف بالمجلّة

مجلة الدراسات العقدية: مجلّة علمية محكّمة تصدر عن الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب، بإشراف الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، تختصّ بنشر البحوث والدراسات العلمية المتخصِّصة في حقل علوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب الفكرية؛ يتولّى تحريرها هيئة علميّة مختصّة مكوّنةٌ من عددٍ من أساتذةٍ جامعيّين، تجيز نشر البحث بموافقة اثنين من المختصّين، صدر أوّل عدد من المجلة في محرّم ١٤٣٠هـ، وتصدر دوريًّا بواقع عددين سنويًّا.

قواعد النشر في مجلة الدراسات العقدية

تلتزم المجلة في نشر المواد العلمية بالقواعد الآتية:

١ - أن لا تكون منشورة ولا مقدمة للنشر في جهة أخرى.

٢ - أن تكون خاصة بالمجلة.

٣- أن تكون أصيلة من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

٤ - أن تراعى فيها قواعد البحث العلمي الأصيل ومنهجيته.

٥ - أن تكون في مجال تخصص الجمعية.

٦- أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلمية في (الدكتوراه) أو (الماجستير).

٧ - أن تكون مطبوعة على قرص حاسب آلي.

٨ - أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة صفحة للإصدار الواحد، ولا يقل عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلة الاستثناء عند الضرورة.

٩ - أن تصدّر بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتعريف بها.

١٠- أن يُرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها تبيّن عمله وعنوانه وأهم أعماله العلمية.

١١- أن يُقدّم صاحبها خمس نسخ منها.

١٢- تقدم المادة العلمية مطبوعة وفق المواصفات الفنية التالية:

أ- البرنامج: الوورد *xp* أو ما يماثله.

ب- نوع الحرف: *Lotus Linotype* .

جـ- نوع حرف الآيات القرآنية على النحو التالي: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣].

د- مقاس الصفحة الكلي: ١٢سم × ٢٠سم = (إعداد الصفحة: ٥أعلى، ٤.٧٥ أسفل، ٤.٥ أيسر وأيمن).

هـ- حرف المتن: ١٦ غير مسود.

و- حرف الحواشي السفلى: ١٢غير مسود.

ز- رأس الصفحة: ١٢أسود.

ح- العنوان الرئيسي: ١٨ أسود.

ط- العنوان الجانبي: ١٦ أسود.

١٣- أن يقدم البحث في صورته النهائية في ثلاث نسخ، منها نسختان قرصان مستقلان، ونسخة على ورق.

١٤- لا تلتزم المجلة بإعادة البحوث إلى أصحابها، نشرت أم لم تنشر.

١٥- يعطى الباحث ثلاث نسخ من العدد المنشور فيه بحثه +١٥مستلّةً منه.

مجلة الدراسات العقدية

محتويات العدد

الموضوع	الصفحة




التنزيه في صفات الكمال الثابتة للّه - عز وجل - عند السلف

أ.د. ذياب بن مدحل العلوي

أكاديمي سعودي - أستاذ، كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ملخص البحث

جاء البحث في مقدمة ، بعدها توطئة وتمهيد ، ثم ستة مباحث ، ثم الخاتمة.

عرّف التمهيد بالتنزيه في اللغة ، وبيّن أنه من: تَنَزَّهَ ، يتنزه ، تنزيهًا ، وأصل الكلمة يدل على البعد ، والمقصود بالتنزيه في حق الله عَزَّوَجَلَّ: تبعيد الله عَزَّوَجَلَّ من النقائص لكمال صفاته ، فكمال الله عَزَّوَجَلَّ من كل وجه يبعده من النقص من كل وجه.

ثم وزّعت الأمور التي يشملها التنزيه في صفات الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عند السلف على ستة مباحث:

المبحث الأول: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص.

المبحث الثاني: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن العدم.

المبحث الثالث: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة له.

المبحث الرابع: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له.

المبحث الخامس: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن التحديد ، والتكييف.

المبحث السادس: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن صفات النقص المضادة لصفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ.

وشرحت كل مبحث شرحًا ميسّرًا ، ثم ذكرت ما يدل له شرعًا ، وعقلًا ، وفطرة.

ثم ذكرت في ختام البحث أهم ما ورد ذكره في البحث.

أ. د. ذياب بن مدحل العلوي
diyabmedhel@gmail.com



Tanzih of the Perfect Attributes that the *Salaf* Affirmed to Allah

Prof. Dhiyab bin Medhel al-Alawi

Saudi Academic, Associate Professor, at the Faculty of Da'wah and Usul ud-Din, in the Islamic University of Madinah

Abstract

This research contains an introduction, preface, six chapters and an ending.

The preface included a definition of the word *tanzih* in the Arabic language, and that it's taken from the verb "*tanazzaha*", "*yatanazzahu*", with the verbal noun "*tanzih*". The root of the word means distance, and the meaning of "*tanzih*" when it comes to Allah is: distancing Allah from defects in His perfect attributes. Allah is perfect from every angle and is far away from any kind of defect.

I distributed the issues that are related to *tanzih* of the perfect attributes that the salaf affirmed to Allah according to the following chapters:

The first chapter: *Tanzih* of the perfect attributes that are affirmed to Allah from defects.

The second chapter: *Tanzih* of the perfect attributes that are affirmed to Allah from nonentity.

The third chapter: *Tanzih* of Allah from anything being like Him in the perfect attributes that are affirmed to Him.

The fourth chapter: *Tanzih* of Allah from having any participant in the perfect attributes that are affirmed to Him.

The fifth chapter: *Tanzih* of the perfect affirmed attributes of Allah from limitation and asking how they are.

The sixth chapter: *Tanzih* of Allah from attributes of deficiency that are opposite to the attributes of perfection affirmed to Allah.

I explained each chapter in an easy way and mentioned after that the evidences for it from the *Shariah*, intellect and *Fitrah*.

After that, I ended the research with an ending containing the most important issues mentioned in the research.



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدّمة

الحمد لله، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، كما يحب ربنا ويرضى، أهل الثناء والمجد، أحقّ ما قال العبد، وكلنا لك عبد.

وأشهد أن لا إله إلا الله، شهادة من يطلب أن يكون ممن يسعى بها إليه، ويحفد.

وأشهد أن محمدًا عبدُ لله، ورسول من الإله، اصطفاه فهداه، واجتباه فأعلاه، في دنياه وأخراه.

اللهم صلّ وسلم عليه، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم نلقاه.

أما بعد؛ فإن أهمية العلم بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ الحسنى وصفاته العلا في المكان الذي لا يخفى، وفي العلو الأسمى، فبأسماء الله الحسنى وصفاته العلا يعرف الرب ويعظَّم، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

وبها يتعبد العبد ويتذلل، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وكلما كانت معرفة العبد بأسماء الحسنى أكمل، وبصفاته العلا أعلم؛ كانت عبادته أفضل، ودعاؤه أجمل، وحاله أعلى، ومن الله عَزَّوَجَلَّ أقرب، وإليه أسمع.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث الذي يجلي التنزيه في صفات الإثبات،

ويوضح الكمال في صفات ذي الجلال والإكرام، وهو موضوع أزعم أنه لم يحظ بالجمع إلى الآن، وإن لقيت العناية بالبيان، وإن كان أخوه -أعني به: التنزيه في الصفات المنفية- قد شُرح وفصِّل، وطُوّل فيه واختُصر، من كتب ورسائل، فجاء هذا البحث مكملًا له، ومباركًا عليه، حاملًا عنوان:

«**التنزيه في صفات الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عند السلف**»

فأرجو من الله عَزَّوَجَلَّ أن أكون قد وفقت في جمع ما تفرق من كلام أهل العلم في هذه الموضوع، وذلك وَفق الخطة التالية:

يتألف هذا البحث من مقدمة، بعدها توطئة وتمهيد، ثم ستة مباحث، ختامها ختام بأهم ما تقدم في البحث، يتلوها عمل فهرسة لموضوعات البحث ترشد سالكه، وتدل مريد قراءته.

التمهيد: تعريف التنزيه في اللغة، والمقصود به في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

المبحث الأول: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص.

المبحث الثاني: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن العدم.

المبحث الثالث: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة له.

المبحث الرابع: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له.

المبحث الخامس: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن التحديد والتكييف.

المبحث السادس: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن صفات النقص المضادة لصفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ.

التمهيد

تعريف التنزيه في اللغة، والمقصود به في حق الله عَزَّوَجَلَّ

التنزيه من: تَنَزَّهَ، يتنزّه، تنزيهًا، وأصل الكلمة يدل على البعد، يقول ابن فارس: "النون والزاء والهاء كلمة تدل على بُعد في مكان وغيره، ورجل نزيه الخلق: بعيد عن المطامع الدنية.. قال ابن السكيت: خرجنا نتنزه؛ إذا تباعدوا عن الماء والريف"(١).

وقال الجوهري، وابن سيده، والفيروز آبادي، والزبيدي: التنزه: التباعد(٢).

ومنه: حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا قالت: (صنع رسول الله ﷺ شيئًا، فرخص فيه، فتنزّه عنه قوم)(٣)، "أي: تركوه، وأبعدوا عنه، ولم يعملوا بالرخصة فيه"(٤).

---

(١) معجم مقاييس اللغة ص (٩٨٦).

(٢) انظر: الصحاح ص (١٠٣٥)، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٤/ ٢٣٦)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ص (١٢٥٤)، وتاج العروس (٣٦/ ٥٢٣).

(٣) البخاري، كتاب الأدب، باب من لم يواجه الناس بالعتاب، ص (١٠٦٤)، رقم: (٦١٠١).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ص (٨٩٦).

ومنه: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في القبرين، وفيه: (وكان الآخر لا يستنزه عن البول، أو: من البول)[١]؛ أي: لا يستبعد عنه، أو منه[٢].

والمقصود بالتنزيه في حق الله عَزَّ وَجَلَّ: تبعيد الله عَزَّ وَجَلَّ من النقائص لكمال صفاته، فكمال الله عَزَّ وَجَلَّ من كلّ وجه يبعده من النقص من كل وجه، والبحث هذا في تنزيه صفات الكمال لله عَزَّ وَجَلَّ عن النقائص، وتبعيدها عن المعايب.

وهذا المعنى موجود في الخلق، ولله المثل الأعلى، يقال: رجل نزيه؛ أي: يبتعد عما لا يحمد من الأخلاق، لكماله. ونزّه فلانٌ فلانًا: فاقه في النزاهة؛ أي: في كمال الأخلاق والصفات.

و"قيل للفلاة التي نأت عن الريف والمياه: نزيهة؛ لبعدها عن غمق المياه، وذبان القرى، وومد البحار، وفساد الهواء"[٣]، فهي أكمل في جوها من غيرها[٤].

---

(١) مسلم، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول، ص (١٣٦)، رقم: (٦٧٨).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ص (٨٩٧).

(٣) تهذيب اللغة (٤/ ٣٥٥٥).

(٤) ينظر فيما سبق: الصحاح ص (١٠٣٥)، وتهذيب اللغة (٤/ ٣٥٥٥)، وإكمال الأعلام بتثليث الكلام (٢/ ٧١٢)، والمحكم والمحيط الأعظم (٤/ ٢٣٦)، والقاموس المحيط ص (١٢٥٤).

المبحث الأول
تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص

كلّ صفة ثابتة لله عَزَّوَجَلَّ في الكتاب والسنة تثبت على وجه الكمال والتمام، لا يشوبها نقص ولا يعتريها عيب، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب - تعالى -، يستحقه بنفسه المقدسة ... وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية، والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك"(١).

ويقول ابن القيم: "وهو سبحانه الموصوف من كل صفة كمال بأكملها، وأعظمها، وغايتها"(٢).

ويقول أيضًا: "صفاته كلها صفات كمال محض، فهو موصوف من الصفات بأكملها، وله من الكمال أكمله"(٣).

ويفصّل ما أجمل فيقول: "إنه سبحانه يوصف من كل صفة كمال بأكملها، وأجلّها، وأعلاها، فيوصف من الإرادة بأكملها، وهو: الحكمة، وحصول كل ما يريد بإرادته، كما قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٧١).

(٢) بدائع الفوائد (١/ ٦٤).

(٣) بدائع الفوائد (١/ ١٥٢).

وبإرادة اليسر، لا العسر، كما قال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وبإرادة الإحسان وإتمام النعمة على عباده، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧]، فإرادة التوبة لله، وإرادة الميل لمبتغي الشهوات.

وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

وكذلك الكلام، يصف نفسه منه بأعلى أنواعه، كالصدق، والعدل، والحق.

وكذلك الفعل يصف نفسه منه بأكمله، وهو: العدل، والحكمة، والمصلحة، والنعمة.

وهكذا المحبة، وصف نفسه منها بأعلاها، وأشرفها، فقال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، ﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، و﴿يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

ولم يصف نفسه بغيرها من: العلاقة، والميل، والصبابة، والعشق، والغرام، ونحوها، فإن مسمى المحبة أشرف وأكمل من هذه المسميات، فجاء في حقه إطلاقه دونها، وهذه المسميات لا تنفك عن لوازم ومعان تنزّه تعالى عن الاتصاف بها، وهكذا جميع ما أطلقه على نفسه من صفاته العلا

أكمل معنى ولفظًا مما لم يطلقه"[١].

فإذا قلنا: إن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ موصوف بالسمع، فمعناه أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ متصف بالسمع القائم به حقيقة، فلا يلحقه نقص بأي وجه من الوجوه، يسمع السر وأخفى، القريب والبعيد، لا يشغله سمع عن سمع، فيسمع سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ كل شيء، كما أنه خالق ورازق كل شيء، لا يخفى عليه شيء.

والأدلة على تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص مما كثر في الكتاب والسنة ذكره، وتنوعت طرقه، وتنوّعت وجوه الاستدلال عليه، مع ما ركزه المولى عَزَّوَجَلَّ في الفطر والعقول، لكن سأحاول أن آخذ بمجامع الأدلة وطرق الاستدلال مع الاختصار، إذ المطلوب فتح الباب، وإرشاد الطريق[٢].

أما الأدلة النقلية فجاءت مجملة وتفصيلية:

أما **الأدلة المجملة** فالمقصود بها: الأدلة التي فيها تنزيه صفات الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص على سبيل العموم، دون ذكر صفة معينة، ومن هذا الطريق: الأدلة التي فيها أن لله عَزَّوَجَلَّ الحمد، وأن له المثل الأعلى، وأنه الصمد. ولو كان في صفة من صفاته نقص لما كان له الحمد، ولا كان له

---

(١) طريق الهجرتين ص (٣١٣).

(٢) ينظر في هذه الأدلة النقلية والعقلية: الرسالة الأكملية لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموع فتاواه (٦/ ٦٨) فما بعدها، والمقصود ذكر أدلة كمال الكمال، لا ثبوت الكمال؛ فليتنبه.

المثل الأعلى، ولا كان صمدًا يستحق أن تصمد إليه الخلائق في الشدائد، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ثبوت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة، دالة على معانٍ متضمنة لهذا المعنى، فما في القرآن من إثبات الحمد له، وتفصيل محامده، وأن له المثل الأعلى، وإثبات معاني أسمائه، ونحو ذلك؛ كله دالٌّ على هذا المعنى"[١].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الأدلة التي فيها أن الحمد لله عَزَّوَجَلَّ: "أخبر أن له الحمد، وأنه حميد مجيد، وأن له الحمد في الأولى والآخرة، وله الحكم، ونحو ذلك من أنواع المحامد، والحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده، وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك من هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية؛ فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال، ومعلوم أن كل ما يُحمد فإنما يُحمد على ما له من صفات الكمال، فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد، فثبت أنه المستحق للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود بالحمد والكمال من كل كامل وهو المطلوب"[٢].

ويقول ابن القيم في اشتمال سورة الفاتحة على أنواع التوحيد: "أما توحيد العلم: فمداره على إثبات صفات الكمال، وعلى نفي التشبيه

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٧٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٨٤).

والمثال، والتنزيه عن العيوب والنقائص، وقد دل على هذا شيئان: مجمل، ومفصل.

أما المجمل: فإثبات الحمد له سبحانه ... فأما تضمن الحمد لذلك: فإن الحمد يتضمن مدح المحمود بصفات كماله، ونعوت جلاله، مع محبته والرضا عنه، والخضوع له ... وكلما كانت صفات كمال المحمود أكثر كان حمده أكمل، وكلما نقص من صفات كماله نقص من حمده بحسبها، ولهذا كان الحمد كله لله حمدًا لا يحصيه سواه؛ لكمال صفاته وكثرتها، ولأجل هذا لا يحصي أحد من خلقه ثناءً عليه، لما له من صفات الكمال، ونعوت الجلال التي لا يحصيها سواه"(١).

أما المثل الأعلى فيتضمن أن لله عَزَّوَجَلَّ الكمال المطلق من كل وجه، فصفاته كاملة لا نقص فيها بوجه، يقول ابن كثير: "﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]؛ أي: الكمال المطلق من كل وجه، وهو منسوب إليه"(٢).

فلله عَزَّوَجَلَّ من كل صفة كمال أعلاها، فهي كاملة لا نقص فيها، يقول القرطبي: "﴿ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾؛ أي: الوصف الأعلى من الإخلاص والتوحيد، قاله قتادة، وقيل: أي: الصفة العليا بأنه خالق، رازق، قادر، مُجازٍ"(٣).

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٤٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٨/ ٣٢٠)، وانظر: كلام ابن القيم في الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٣١) عن المثل الأعلى، وتوجيهه لتفسيرات أهل العلم فيه.

(٣) تفسير القرطبي (١٠/ ٧٩)، وانظر: تفسير البغوي ص (٧١٢).

وله من كل صفة أفضلها، وأطيبها، وأحسنها، وأجملها؛ لأن صفاته كاملة لا نقص فيها، يقول ابن جرير: "﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ يقول: ولله المثل الأعلى، وهو الأفضل، والأطيب، والأحسن، والأجمل، وذلك التوحيد والإذعان له بأنه لا إله غيره"(١).

أما دلالة اسم الله عَزَّوَجَلَّ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ على أن صفات الله عَزَّوَجَلَّ كاملة لا نقص فيها فيكفيك تفسير حبر الأمة عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا له بقوله: هو السيد الذي كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله – سبحانه – هذه صفته، لا تنبغي إلا له(٢).

أما طريق التفصيل فالمقصود به الأدلة التي تنزه صفة كمال معينة ثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص، وهذا جاء من طريقين:

الأول: الأدلة التي تدل على كمال صفة معينة: ومن أمثلته: الأدلة التي فيها وصف الله عَزَّوَجَلَّ بأنه الأكبر، والأعلى، والأكرم، وخير الغافرين، وأرحم الراحمين ...، فله عَزَّوَجَلَّ كمال الكبر، وكمال العلو، وكمال الكرم،

---

(١) تفسير ابن جرير (٧/ ٦٠٠).

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٧٤٤) بسند حسن، كما في الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور (٤/ ٦٨١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ١٥٦)، وأبو الشيخ في العظمة (١/ ٣٨٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٤٧٤).

وكمال المغفرة والرحمة ...، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الموجود الواجب أكمل من الممكن، والقديم أكمل من الحديث، والغني أكمل من الفقير، فيمتنع اتصاف الأكمل بالنقائص، واتصاف الأنقص بالكمالات.

ولهذا يوصف سبحانه بأنه: الأكرم، والأكبر، والأعلى، وأنه أرحم الراحمين، وخير الحاكمين، وخير الغافرين، وأحسن الخالقين، فلا يوصف قط إلا بما يوجب اختصاصه بالكمالات، والممادح، والمحاسن؛ التي لا يساويه فيها غيره، فضلًا عن أن يكون لغيره النوع الفاضل، وله النوع المفضول"(١).

الثاني: نفي النقص عن صفة معينة لكمالها: ومن أمثلته: الأدلة التي فيها نفي السنة، والنوم، والموت، لكمال صفة الحياة لله عَزَّوَجَلَّ، والقدرة، والقيومية، فلكمال هذه الصفات لا يلحقه موت، ولا تأخذه سنة ولا نوم، وقد خلق السماوات والأرض ولم يمسه لغوب.

أما **دليل العقل** على تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص فإن العقول متفقة على أن الكمال للخالق والنقص للمخلوق، فكل صفة تثبت لله عَزَّوَجَلَّ إنما تثبت له على وجه الكمال والتمام(٢).

أمّا **دليل الفطرة** فإن "هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفطورون عليه، فإنهم كما أنهم مفطورون على الإقرار بالخالق فإنهم مفطورون على

---

(١) النبوات (٢/ ٨٩٤).

(٢) ينظر في هذا: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٧٦ - ٧٧)، ودرء التعارض (١/ ٢٩ - ٣٠).

أنه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأعظم وأكمل من كل شيء"[١]، فلا يلحق صفاته نقص بوجه.

يقول ابن القيم: "اعلم أن الله - سبحانه - في الحقيقة هو الدال على نفسه بآياته، فهو الدليل لعباده في الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات، وقد أودع في الفطر التي لم تتنجس بالتعطيل والجحود أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بكل كمال، المنزه عن كل عيب ونقص، فالكمال كله، والجمال والجلال والبهاء، والعزة والعظمة والكبرياء؛ كله من لوازم ذاته، يستحيل أن يكون على غير ذلك، فالحياة كلها له، والعلم كله له، والقدرة كلها له، والسمع والبصر والإرادة، والمشيئة والرحمة والغنى، والجود والإحسان والبر، كله خاص له قائم به، وما خفي على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه، بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلى ما لم يعرفوه ..."[٢].

المبحث الثاني
تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن العدم

كل صفة ثابتة لله عَزَّوَجَلَّ فإنها منزّهة عن العدم، كما تنزه الله عن النقص عَزَّوَجَلَّ؛ إذ عدمها نقص يُنزّه عنه الله عَزَّوَجَلَّ، فالله عَزَّوَجَلَّ كامل بذاته وبما له من الأسماء الحسنى، والصفات العلا، فيمتنع عليه أن يعدم صفة موجودة، كما

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٧٢).
(٢) مدارج السالكين (٣/ ٤٣٣).

يمتنع عليه أن يتصف بصفة لم تكن موجودة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "صفات النقص كلها ترجع إلى العدم، وأما الرب تعالى فله صفات الكمال، وهي من لوازم ذاته، يمتنع انفكاكه عن صفات الكمال أزلًا وأبدًا، ويمتنع عدمها؛ لأنه واجب الوجود أزلًا وأبدًا"(١).

والأدلة على تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن العدم هي الأدلة المجملة في تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص، فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده وصمديته وكونه مثلًا أعلى بحسبها، يقول ابن القيم: "قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢]، فإن إثبات الحمد الكامل له يقتضي ثبوت كل ما يحمد عليه، من صفات كماله، ونعوت جلاله؛ إذ من عدم صفات الكمال فليس بمحمود على الإطلاق، وغايته: أنه محمود من وجه دون وجه، ولا يكون محمودًا بكل وجه وبكل اعتبار بجميع أنواع الحمد، إلا من استولى على صفات الكمال جميعها، فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها"(٢).

ويمكن أن يزاد عليها من الأدلة العقلية ما يأتي:

الدليل الأول: "أن النقص لا يعقل إلا عدم كمال، أو وجود منافٍ لكمال، فعدم العلم والحياة والقدرة يسمى نقصًا، ووجود الصمم والبكم

(١) مجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٧ – ٢٩٨).

(٢) مدارج السالكين (١/ ٨٦ – ٨٧).

والخرس المنافي لهذه الصفات يسمى نقصًا"[(١)]، والنقص ممتنع في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

الدليل الثاني: أن "صفات كماله من لوازم ذاته، ويمتنع ارتفاع اللازم إلا بارتفاع الملزوم، فلا يعد شيء من صفات كماله إلا بعد ذاته، وذاته يمتنع عليها العدم، فيمتنع على شيء من صفات كماله العدم"[(٢)].

الدليل الثالث: أن عدم صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ يلزم منه كماله بعد نقصه، أو نقصه بعد كماله، وكلاهما ممتنع في حق الله عَزَّوَجَلَّ[(٣)].

المبحث الثالث

تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة له

كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله عَزَّوَجَلَّ فإنه يجب إثباته على الوجه الذي يليق بذات الله وجلاله، مع نفي التمثيل عنه؛ لأن الصفة تابعة للموصوف، فكما أن ذات الله عَزَّوَجَلَّ لا تماثل صفات المخلوق فصفاته لا تماثل صفات المخلوق، يقول ابن رجب: "كل ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ فإنه حق وصدق، يجب اعتقاد ثبوته مع نفي التمثيل عنه، فكما

---

(١) درء التعارض (٩/ ٣٠٨).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٩/ ٢٩٨).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٣٢٥ - ٣٢٦).

أن الله ليس كمثله شيء في ذاته، فكذلك في صفاته"(١).

وتنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة من أهم أسس معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته، وهو الطريق السليم للسير في أسماء الله وصفاته، وهو الأساس الأكبر في معرفة أسماء الله وصفاته، وهو حجر الأساس في صلة صحيحة على أساس صحيح بين العبد وربه، من لقي ربه به لقيه سالِمًا من سبيل التعطيل، ومعافًى من طريق التمثيل، فبالإثبات يفارق المعطلة، وبنفي التمثيل يفارق الممثلة، يقول الشنقيطي: "إن الطريق السليمة -التي إن متم عليها ولقيتم الله عليها في هذا المأزق الذي ضل فيه الآلاف، فإنكم تلقون ربكم بعقيدة صحيحة في هذا الباب- أنها مركزة على ثلاثة أسس، كل واحد منها في ضوء القرآن العظيم بغاية الوضوح، من لقي الله على اعتقاد هذه الأسس الثلاثة لقيه سالِمًا، ومن أخل بواحد منها دخل في مهواة قد لا يتخلص منها: أول هذه الأسس الثلاثة هو -أيها الإخوان-: أن تلزموا قلوبكم بالطهارة من أقذار التشبيه، وتنزهوا خالق الكون -جل وعلا- عن أن يشبهه شيء من خلقه في أي صفة من صفاته، كائنة ما كانت، ومن الخلق حتى يشبهوا خالق السماوات والأرض، كيف يشبهونه وهم أثر من آثار قدرته وإرادته؟ فالأثر لا يشابه مخترعه.

وهذا الأصل هو الأساس الأكبر في معرفة الله، والحجر الأساسي لصلة العبد بربه صلة صحيحة على أساس صحيح، وهو تنزيه خالق السماوات

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٥/ ١٠٠).

والأرض عن مشابهة الخلق ...

وهذا الأصل هو الأصل الأعظم في التوحيد، وهو أساس الصلة الصحيحة بين العبد وربه، فمن حقق هذا الأصل قرب من الخير، ومن لم يحقق هذا الأصل جره إلى تشبيهات وإلى معان لا خلاص منها، فإذا حقق العبد هذا الأصل وألزم قلبه بأن يعلم أن خالق السماوات والأرض أعظم وأكبر وأنزه وأجل من أن يشبهه شيء من خلقه بأي صفة من صفاتهم؛ فإنه يكون قد طهر قلبه من دنس التعطيل، وأقذار التشبيه"(١).

وهو مما اتفقت عليه كلمة أهل السنة والجماعة، يقول ابن أبي العز: "اتفق أهل السنة على أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله"(٢).

وقد دل على نفي المماثلة في صفات الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ الشرع، والعقل، مع الفطرة السليمة:

أما أدلة الشرع فمن أهمها ما يأتي:

الدليل الأول: الأدلة التي فيها نفي أن يكون لله عَزَّوَجَلَّ مثلٌ، أو كفءٌ، أو سميٌّ، في ذاته وأسمائه وصفاته:

فنفي المثل جاء في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ

---

(١) العذب النمير (١/ ٣١٥ - ٣١٦).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص (٥٧).

ﱡﭐ ٱلۡبَصِيرُ ﱠ [الشورى: ١١].

وهذه الآية من أعظم أدلة أهل السنة والجماعة على نفي المثل مع إثبات الصفة، بل هي دستور أهل السنة والجماعة في جميع الصفات المثبتة في الكتاب والسنة، فهم يثبتونها لله عَزَّوَجَلَّ مع نفي المثل عنه، يقول الهراس: "قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾؛ هذه الآية المحكمة من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ هي دستور أهل السنة والجماعة في باب الصفات، فإن الله عَزَّوَجَلَّ قد جمع فيها بين النفي والإثبات، فنفى عن نفسه المثل، وأثبت لنفسه سمعًا وبصرًا، فدل هذا على أن المذهب الحق ليس هو نفي الصفات مطلقًا كما هو شأن المعطلة، ولا إثباتها مطلقًا كما هو شأن الممثلة، بل إثباتها بلا تمثيل"(١).

ويبين الشنقيطي السر في ختم الآية بالسميع البصير، دون غيرهما من الصفات في قوله: "نفى عن نفسه جل وعلا مماثلة الحوادث بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾، وأثبت لنفسه صفات الكمال والجلال بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ فصرح في هذه الآية الكريمة بنفي المماثلة مع الاتصاف بصفات الكمال والجلال.

والظاهر أن السر في تعبيره بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾، دون أن يقول مثلا: وهو العلي العظيم، أو نحو ذلك من الصفات الجامعة: أن السمع والبصر يتصف بهما جميع الحيوانات، فبين أن الله متصف بهما، ولكن وصفه بهما على أساس نفي المماثلة بين وصفه - تعالى - وبين صفات

(١) شرح الواسطية للهراس ص (١٠١).

خلقه، ولذا جاء بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ بعد قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ففي هذه الآية الكريمة إيضاح للحق في آيات الصفات لا لَبس معه، ولا شبهة البتة"(١).

أما نفي الكفء فجاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١ - ٤].

يقول البغوي: "﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ ... معناه: المثل؛ أي: هو أحد، وقيل: هو على التقديم والتأخير، مجازه: ولم يكن له أحد كفوًا، أي: مثلًا"(٢).

يقول ابن رجب في كلامه على سورة الإخلاص: "قد تضمنت هذه السورة العظيمة نفي نوعين عن الله - تعالى -:

أحدهما: المماثلة، ودل على نفيها قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، مع دلالة قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ على ذلك؛ لأن أحديته تقتضي أنه متفرد بذاته وصفاته، فلا يشاركه في ذلك أحد.

والثاني: نفي النقائص والعيوب، وقد نفى منها التولد من الطرفين.

وتضمّنت إثبات جميع صفات الكمال بإثبات الأحدية، فالصمدية تثبت الكمال المنافي للنقائص، والأحدية تثبت الانفراد بذلك، فإن الأحدية

---

(١) أضواء البيان (٧/ ١١٤)، وانظر: العذب النمير (١/ ٣١٧).

(٢) تفسير البغوي ص (١٤٤٨).

تقتضي انفراده بصفاته وامتيازه عن خلقه بذاته وصفاته، والصمدية إثبات جميع صفات الكمال ودوامها وقدمها، فإن السيد الذي يُصمَد إليه لا يكون إلا متصفًا بجميع صفات الكمال التي استحق لأجلها أن يكون صمدًا، وأنه لم يزل كذلك ولا يزال، فإن صمديته من لوازم ذاته لا تنفك عنه بحال، ومن هنا فسر الصمد بالسيد الذي قد انتهى سؤدده، وفسره عكرمة بالذي ليس فوقه أحد"(١).

أما نفي السّميّ عن الله عَزَّوَجَلَّ ففي قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥]، والمعنى: "أي: مثلا يستحق أن يسمى بأسمائه"(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "القرآن ملآن من توحيد الله تعالى، وأنه ليس كمثله شيء، فلا يمثل به شيء من المخلوقات في شيء من الأشياء؛ إذ ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا فيما يستحقه من العبادة والمحبة، والتوكل والطاعة، والدعاء وسائر حقوقه، قال تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥]، فلا أحد يساميه، ولا يستحق أن يسمى بما يختص به من الأسماء، ولا يساويه في معنى شيء من الأسماء، لا في معنى الحي، ولا العليم، ولا القدير، ولا غير ذلك من الأسماء"(٣).

---

(١) تفسير سورة الإخلاص "ضمن مجموع رسائل ابن رجب" (٤/ ٤٠٢ - ٤٠٣).

(٢) الجواب الصحيح (٣/ ٢٠٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٣٦٦).

الدليل الثاني: الأدلة التي فيها النهي عن جعل نِدّ لله عَزَّوَجَلَّ، وضرب المثل له، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤].

ومثل هذه الآيات عامة في النهي عن ضرب المثل والنِّدّ لله عَزَّوَجَلَّ، ومن مثل شيئًا من صفاته بصفات المخلوقين فقد وقع فيما نهى الله عَزَّوَجَلَّ عنه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الله - سبحانه - لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه؛ فإن الله لا مثيل له"(١).

ويقول الشنقيطي: "قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾: نهى الله - جل وعلا - في هذه الآية الكريمة خلقه أن يضربوا له الأمثال، أي: يجعلوا له أشباهًا ونظراء من خلقه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وبين هذا المعنى في غير هذا الموضع؛ كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] الآية، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، إلى غير ذلك من الآيات"(٢).

الدليل الثالث: الأدلة التي فيها إخباره عَزَّوَجَلَّ أن له المثل الأعلى؛ إذ لا مثل له، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠).

(٢) أضواء البيان (٣/ ٢٤٣).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "لله المثل الأعلى فإنه لا يقاس بخلقه، ولا يمثل بهم، ولا تضرب له الأمثال، فلا يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل بمثل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، بل ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]"(١).

الدليل الرابع: الأسماء والصفات التي فيها نفي المثل عن الله عَزَّوَجَلَّ، كالأحد في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته فهي صفات مختصة به، يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئًا من الذوات، وصفاته مختصة به فلا تماثل شيئًا من الصفات، بل هو سبحانه أحد صمد ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، فاسمه: الأحد، دل على نفي المشاركة والمماثلة، واسمه: الصمد، دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال"(٢)، ومر كلام ابن رجب قريبًا.

وأما **أدلة العقل** على تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن المماثلة فمن وجوه:

الوجه الأول: أن الصّفة تابعة للموصوف:

فإذا عدمت المماثلة بين ذات الخالق والمخلوق عدمت المماثلة بين صفات الخالق والمخلوق؛ إذ الصفة تابعة للموصوف، يقول شيخ الإسلام

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠١).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٧/ ١٠٧).

ابن تيمية: "القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات"(١).

ويقول أيضًا: "إذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين فصفاته كذاته، ليست كصفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه"(٢).

الوجه الثاني: تماثل أسماء الصفات لا يقتضي تماثل الصفات:

وجود الأشياء له أربع حالات: وجود خطي رسمي، وذهني عقلي، ولفظي نطقي، وخارجي واقعي(٣)، وتماثل اللفظ في الخط والرسم وفي النطق واللفظ وفي الذهن والعقل لا يلزم منه التماثل في الوجود الخارجي الواقعي، وإنما التماثل في الخارج يكون في الذات أو في الصفات كلًّا أو بعضًا، وكلاهما مما ينزه الله عَزَّوَجَلَّ عنه.

فإذا كتبت ونطقت وتخيلت صفة العلم لا يلزم من ذلك أن يكون علم زيد كعلم عمرو في الخارج، فضلًا عن أن يكون علم الخالق كعلم المخلوق.

وبالمثال يتضح المقال: يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الله تعالى أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات من أصناف المطاعم، والملابس،

---

(١) التدمرية ص (٤٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٤٧).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٤٢١)، ونونية ابن القيم ص (٥٦).

والمناكح، والمساكن، فأخبرنا أن فيها لبنًا وعسلًا وخمرًا وماء ولحمًا وحريرًا وذهبًا وفضة وفاكهة وحورًا وقصورًا، وقد قال ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: (ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء)(١).

وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله -تعالى-؛ فالخالق أعظم مباينة للمخلوقات منه مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا؛ إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق، وهذا بين واضح"(٢).

الوجه الثالث: تماثل الكامل والناقص ولو في صفة من الصفات نقص في الكامل:

فالله عَزَّوَجَلَّ كامل من جميع الوجوه، والمخلوق ناقص من جميع الوجوه، والتماثل في الصفة يوجب التماثل في الحكم(٣)، فالقول بتماثل صفة الخالق والمخلوق يوجب أن يكون الخالق كالمخلوق، فيلزم منه أن يكون الخالق قابلًا للعدم كالمخلوق، بل يلزم أن يكون الخالق مخلوقًا كالمخلوق، وهذا باطل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "قد علم بالشرع مع العقل أن الله – تعالى

(١) رواه الطبري في تفسيره (١/ ٢١٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨)، وانظر: نفس المصدر (٥/ ٢٠٠) وما بعدها.

(٣) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٤٤): "إن حد المثلين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه".

- ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله ... وقد علم بالعقل أن المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، فلو كان المخلوق مماثلًا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، والخالق يجب وجوده وقدمه، والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه، بل يجب حدوثه وإمكانه، فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك، فكان كل منهما يجب وجوده وقدمه، ويمتنع وجوب وجوده وقدمه، ويجب حدوثه وإمكانه، فيكون كل منهما واجب القدم، واجب الحدوث، واجب الوجود ليس واجب الوجود، يمتنع قدمه لا يمتنع قدمه، وهذا جمع بين النقيضين "[١].

أما الفطرة فالله عَزَّوَجَلَّ فطر عباده على أنه أعظم وأجل من مخلوقاته، فلا يماثلها صفات كما لا يماثلها ذات.

المبحث الرابع
تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له

من مذهب أهل السنة والجماعة في باب الصفات: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته فهي صفات مختصة به، يمتنع أن

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص (٣٢ - ٣٣)، وانظر: الجواب الصحيح (٣/ ٢٠٤ - ٢٠٥)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ١٨٤).

يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئًا من الذوات، وصفاته مختصة به فلا تماثل شيئًا من الصفات"(١).

ويقول ابن القيم: "إثبات صفات الكمال أصل التوحيد، ومن تمام هذا الإثبات: تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين، وخصائص المخلوقين"(٢)، فصفاته خاصة به، لا يشركه فيها أحد.

وجميع الأدلة في تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة له دالة على تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له، فالمشاركة نوع مماثلة، فإن أبيت فاجعلها من باب الأولى، فإذا انتفت المماثلة من خارج انتفت المشاركة من باب أولى، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "تنزيه الله عما يستحق التنزيه عنه من مماثلة المخلوقين يمنع أن يشاركها في شيء من خصائصها، سواء كانت تلك الخاصة شاملة لجميع المخلوقات، أو مختصة ببعضها"(٣).

ومما يزاد من الأدلة النقلية والعقلية على ما مضى ما يأتي:

الدليل الأول: الأدلة النقلية التي فيها نفي الشريك عن الله عَزَّوَجَلَّ، فمن تمام الكمال أن لا يكون لله عَزَّوَجَلَّ شريك في أسمائه وصفاته، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "نفي العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال، ونفي

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ١٠٧).

(٢) مدارج السالكين (٣/ ٤١٤).

(٣) درء التعارض (٤/ ١٤٤).

الشركاء يقتضي الوحدانية، وهو من تمام الكمال، فإن ما له نظير قد انقسمت صفات الكمال وأفعال الكمال فيه وفي نظيره، فحصل له بعض صفات الكمال لا كلها، فالمنفرد بجميع صفات الكمال أكمل ممن له شريك يقاسمه إياها"(١).

والأدلة التي فيها نفي الشريك عن الله عَزَّوَجَلَّ مشهورة معلومة، ولعل أظهر ما يتعلق بموضوعنا خاصة: الأدلة التي فيها نفي الشريك عن الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنها لا تستحق أن تتسمى بأسمائه وصفاته، ومنها:

أولًا: قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡ ﴾ [الرعد: ٣٣]، فنفى الله عَزَّوَجَلَّ عنه الشركاء بأنهم لا يستحقون أن يتسموا بأسمائه وصفاته، فلو صح لله عَزَّوَجَلَّ مثل أو مشارك في أسمائه أو صفاته لصح أن يكون له شريك في إلهيته، وعبادته، يقول أبو حيان في أثناء تَعداده تفسيراتِ أهل العلم للآية: "وقيل: سموهم إذا صنعوا وأماتوا وأحيوا لتصح الشركة"(٢).

ويقول الراغب: "قوله: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡ ﴾ ... ليس المراد: أن يذكروا أساميها نحو اللات والعزى، وإنما المعنى: إظهار تحقيق ما تدعونه إلهًا، وأنه هل يوجد معاني تلك الأسماء فيها"(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ١٤٤).

(٢) البحر المحيط (٦/ ٣٩٣).

(٣) المفردات في غريب القرآن (٢٤٨)، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ١٩٤ - ١٩٥) و(١٥/ ١٩٦ - ١٩٧)، وتفسير ابن عطية ص (١٥٣٨ - ١٥٣٩)، =

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ كَلَّاۚ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [سبأ: ٢٧]، فكونه عَزَّوَجَلَّ متسمّيًا ومتّصفًا بأنه عزيز وحكيم ينفي عنه الشركة في أسمائه وصفاته، وفي عبوديته وإلهيته.

يقول ابن كثير: "قوله: ﴿ قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ ﴾؛ أي: أروني هذه الآلهة التي جعلتموها لله أندادًا، وصيرتموها له عدلًا، ﴿كَلَّا ﴾؛ أي: ليس له نظير، ولا نديد، ولا شريك، ولا عديل، ولهذا قال: ﴿بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ﴾؛ أي: الواحد الأحد؛ الذي لا شريك له، ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾؛ أي: ذو العزة التي قد قهر بها كل شيء، وغلبت كل شيء، الحكيم في أفعاله وأقواله، وشرعه وقدره، تعالى وتقدس".

ويقول الشنقيطي: "قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ كَلَّاۚ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾: أمر الله - جل وعلا - نبيه عَزَّوَجَلَّ في هذه الآية الكريمة أن يقول لعبدة الأوثان: أروني أوثانكم التي ألحقتموها بالله شركاء له في عبادته كفرًا منكم، وشركًا وافتراء ... وكما أنه في هذه الآية الكريمة أمرهم أن يروه إياها ليتبين بذلك بطلان عبادتها فقد أمرهم في آية أخرى أن يسموها بأسمائها؛ لأن تسميتها بأسمائها يظهر بها بعدها عن صفات الألوهية، وبطلان عبادتها ... وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ

=

والتفسير الوسيط للواحدي (٣/ ١٨).

وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ﴾ [الرعد: ٣٣] ... وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿كَلَّا ﴾ ردع لهم وزجر عن إلحاق الشركاء به، وقوله: ﴿بَلۡ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾، أي: والمتصف بذلك هو المستحق للعبادة"(١).

الدليل الثاني: وهو من الأدلة العقلية على نفي المشاركة: أن كل موجود مختص بما له من الصفات لا يشاركه فيها أحد، لا الخالق، ولا المخلوق، لا في الذات، ولا في الصفاتٍ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيء مشترك بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق؟"(٢).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية أيضًا: "قول القائل: إن الاشتراك في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدوث لفظ مجمل، فإنا إذا قلنا: لله علم ولنا علم، أو له قدرة ولنا قدرة، أو له كلام ولنا كلام، أو تكلم بصوت ونحن نتكلم بصوت، وقلنا: صفة الخالق وصفة المخلوق اشتركتا في الحقيقة، فإن أريد بذلك أن حقيقتهما واحدة بالعين فهذا مخالف للحس والعقل والشرع.

وإن أريد بذلك أن هذه مماثلة لهذه في الحقيقة، وإنما اختلفتا في الصفات العرضية ... فهذا أيضًا من أبطل الباطل، وذلك يستلزم أن تكون حقيقة ذات الباريء عَزَّوَجَلَّ مماثلة لحقيقة ذوات المخلوقين.

---

(١) أضواء البيان (٦/ ٤٠٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٣).

وإن أريد بذلك أنهما اشتركا في مسمى العلم والقدرة والكلام فهذا صحيح، كما أنه إذا قيل: إنه موجود، أو إن له ذاتا، فقد اشتركا في مسمى الوجود والذات، لكن هذا المشترك أمر كلي لا يوجد كليا إلا في الأذهان، لا في الأعيان، فليس في الخارج شيء اشترك فيه مخلوقان، كاشتراك الجزئيات في كلياتها، بخلاف اشتراك الأجزاء في الكل، فإنه يجب الفرق بين قسمة الكلي إلى جزئياته، كقسمة الحيوان إلى: ناطق، وغير ناطق، وقسمة الإنسان إلى: مسلم، وكافر، وقسمة الاسم إلى: معرب، ومبني، وقسمة الكل إلى أجزائه، كقسمة العقار بين الشركاء، وقسمة الكلام إلى: اسم، وفعل، وحرف، ففي الأول إنما اشتركت الأقسام في أمر كلي، فضلًا عن أن يكون الخالق والمخلوقون مشتركين في شيء موجود في الخارج، وليس في الخارج صفة لله يماثل بها صفة المخلوق، بل كل ما يوصف به الرب تعالى فهو مخالف بالحد والحقيقة لما يوصف به المخلوق أعظم مما يخالف المخلوق المخلوق، وإذا كان المخلوق مخالفًا بذاته وصفاته لبعض المخلوقات في الحد والحقيقة فمخالفة الخالق لكل مخلوق في الحقيقة أعظم من مخالفة أي مخلوق فرض لأي مخلوق فرض، ولكن علمه ثبت له حقيقة العلم، ولقدرته حقيقة القدرة، ولكلامه حقيقة الكلام كما ثبت لذاته حقيقة الذاتية، ولوجوده حقيقة الوجود، وهو أحق بأن تثبت له صفات الكمال على الحقيقة من كل ما سواه"(١).

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٩٦ - ٩٧).

المبحث الخامس
تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن التحديد والتكييف

تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن التحديد والتكييف هو من أهم أسس أهل السنة التي قام عليها مذهبهم في الأسماء والصفات، يقول الشنقيطي: "مبحث آيات الصفات دل القرآن العظيم أنه يتركز على ثلاثة أسس، من جاء بها كلها فقد وافق الصواب وكان على الاعتقاد الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه والسلف الصالح، ومن أخلّ بواحد من تلك الأسس الثلاثة فقد ضل، وكل هذه الأسس الثلاثة يدل عليها قرآن عظيم"[(١)]، إلى أن قال: "الثالثة: أن تقطعوا أطماعكم عن إدراك حقيقة الكيفية"[(٢)].

فإثبات أهل السنة والجماعة لصفات الله عَزَّوَجَلَّ هو إثبات وجود مثل إثبات وجود ذات الله عَزَّوَجَلَّ، لا إثبات تحديد وتكييف؛ لأن "الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات"[(٣)]، إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف.

يقول الشنقيطي: "الصفات والذات من باب واحد، فكما أننا نثبت ذات

---

(١) منهج ودراسات في آيات الصفات ص (٣).

(٢) منهج ودراسات في آيات الصفات ص (٢٤)، وانظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة ص (٦٥).

(٣) نقض المنطق ص (٣).

الله - جل وعلا - إثباتَ وجود وإيمان، لا إثبات كيفية مكيفة، فكذلك نثبت لهذه الذات الكريمة المقدسة صفاتِ إثبات وإيمان ووجود، لا إثبات كيفية وتحديد"[١].

ونفي التكييف مأثور عن جماعة من السلف كربيعة، ومالك، وابن عيينة، وغيرهم؛ لما سئلوا عن صفة الاستواء لله عَزَّوَجَلَّ فأجابوا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

فمعنى لفظ الاستواء معلوم، وكيفية استواء الله عَزَّوَجَلَّ مجهولة لنا، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وقد تلقى أهل العلم هذه المقالة بالقبول، وجعلوها دستورًا في جميع الصفات، فالوجه والعلم والكلام معلوم المعنى مجهول الكيف في حق الله عَزَّوَجَلَّ، وكذا سائر الصفات[٢].

وأهل السنة والجماعة يثبتون لله عَزَّوَجَلَّ وجودًا، وصفاتٍ، وكيفيةً، وحدًّا، وينفون علمهم بها، أو قدرتهم على الإحاطة بالعلم بها.

والأدلة التي مضت في تنزيه صفات الله عَزَّوَجَلَّ عن المثل هي أدلة تنزيهها عن التحديد والتكييف؛ لأن التحديد والتكييف نوع تمثيل، ومما يزاد عليها ما يأتي:

الدليل الأول: أن كل ما في الكتاب والسنة من أدلة إثبات ذات الله عَزَّوَجَلَّ

(١) منهج ودراسات لآيات الصفات ص (٢١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٨).

إنما هو إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف، والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فيكون إثبات الصفات إثبات وجود، لا إثبات تحديد، وتكييف.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحتذى في ذلك حذوه، ومثاله، فإذا كان معلومًا أن إثبات الباري - سبحانه - إنما هو إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف"(١).

الدليل الثاني: أن كل ما في الكتاب والسنة من أدلة الصفات إنما هو إثبات وجود وحقيقة، وليس في دليل واحد منها تحديد أو تكييف للصفة، فيجب الوقوف في إثباتها على ما ورد في الكتاب والسنة، يقول ابن أبي زمنين: "هذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه، ووصفه بها نبيه ﷺ، وليس في شيء منها تحديد، ولا تشبيه، ولا تقدير، فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لم تره العيون فتحده كيف هو كينونيته، لكن رأته القلوب في حقائق الإيمان به"(٢).

الدليل الثالث: أن كل ما في الكتاب والسنة من أدلة الصفات إنما هو إثبات وجود وحقيقة، وليس في دليل واحد منها تحديد أو تكييف للصفة، فتحديد الصفة أو تكييفها قول على الله عَزَّوَجَلَّ بلا علم، وقفو لما ليس لنا به

---

(١) الفتاوى (٥/ ٥٩).

(٢) أصول السنة لابن أبي زمنين ص (٧٤).

علم، وكلاهما نهانا الله عَزَّوَجَلَّ عنه في قوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقوله: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

يقول ابن عثيمين في بيان وجه الدلالة: "أما التكييف فهو أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله - تعالى - كذا وكذا، من غير أن يقيدها بمماثل، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع، والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠].

وقوله: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾.

ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا؛ لأنه - تعالى - أخبرنا عنها، ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تكييفنا قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولًا بما لا يمكننا الإحاطة به"(١).

الدليل الرابع: أن الله عَزَّوَجَلَّ نفى إحاطة الخلق بكيفية صفاته وذاته، فمن نفي إحاطة كيفية الصفة قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠]؛ على الصحيح(٢)، وقد يكون منه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا

---

(١) القواعد المثلى ص (٦٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٨٨ - ٨٩)، وتفسير البغوي ص (٨٢٧)، والصواعق =

شَآءَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فإذا جمعت هاتين الآيتين مع قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]، علمت أن المقصود هو نفي العلم بكيفية الصفة لا نفي العلم بالصفة.

ونفي العلم بكيفية الصفة نفي للعلم بكيفية الذات؛ لأن انتفاء العلم بكيفية الصفة انتفاء للعلم بكيفية الذات من باب الأولى.

ومن نفي إحاطة كيفية الذات والصفة: قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فإذا جمعت هذه الآية مع مثل قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]؛ علمت أن المقصود هو نفي إدراك كيفية الصفة لا نفي علم بعض الصفة[1]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "قال: ﴿ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ﴾ [طه: ١١٠]، والراجح من القولين: أن الضمير عائد إلى ﴿ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ ﴾، وإذا لم يحيطوا بهذا علمًا - وهو بعض مخلوقات الرب - فأن لا يحيطوا علمًا بالخالق أولى وأحرى ... فإذا قيل: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ ﴾؛ أي: لا تحيط به؛ دل على أنه يوصف بنفي الإحاطة به مع إثبات الرؤية"[2].

=

المرسلة (٤/ ١٣٧٢)، وانظر كلام الشنقيطي على الآية في: منهج ودراسات لآيات الصفات ص (٢٤).

(١) انظر: الإنصاف للباقلاني ص (٧١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/ ٨٨ - ٨٩).

فالله عَزَّوَجَلَّ يُعلم ولا يُحاط به علمًا، ويُرى ولا يُدرك رؤيةً[١]، يقول ابن أبي العز معلقًا على قول الطحاوي: "بغير إحاطة، ولا كيفية"، يقول: "هذا لكمال عظمته وبهائه -، لا تدركه الأبصار ولا تحيط به، كما يعلم ولا يحاط به علمًا، قال تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾)[٢].

ويقول الشنقيطي: "العقول البشرية عاجزة عن إدراك كيفية اتصاف الله - جل وعلا - بتلك الصفات؛ لأن قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠] صريح في أن إحاطة علم البشر به - جل وعلا - منفية نفيًا باتًّا قرآنيًّا"[٣].

ويلخص ابن القيم ما سبق بقوله: "إن الله - سبحانه - لا يحاط به علمًا، ولا معرفة، ولا رؤية، فهو أكبر من ذلك، وأجل، وأعظم، قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠]"[٤].

ومما يلحق بهذا الدليل: نفي علم الخلق بتأويل كيفية صفة الله عَزَّوَجَلَّ في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧]، مع العلم بمعنى الصفة، والإيمان بوجود الذات، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "تأويل

---

(١) من كلام الباقلاني في الإنصاف ص (٧١).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص (٢٢٥)، وانظر: نفس المصدر ص (٢١٥).

(٣) آداب البحث والمناظرة ص (٣٦٨).

(٤) مدارج السالكين (٣/ ٣١٦).

الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كمالك وغيره: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، فالاستواء معلوم، يعلم معناه ويفسر ويترجم بلغة أخرى، وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى"(١).

الدليل الخامس: دليل الإجماع الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله: "قد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف -منهم الخطابي- مذهب السلف: أنها تجرى على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يحتذى حذوه، ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود، لا إثبات كيفية"(٢).

الدليل السادس: أن الشيء لا تدرك كيفية ذاته أو صفته إلا بمشاهدته أو مشاهدة نظيره، وكلاهما ممتنع في حق الله عَزَّوَجَلَّ في الدنيا(٣)، أما في الآخرة فيستدل بما ورد من الرؤية وغيرها بما سبق في نفي الإحاطة.

الدليل السابع: أن المخلوق عاجز عن معرفة كيفية كثير من المخلوقات ومنها نفسه، فعجزه عن معرفة كيفية صفة الباري من باب أولى.

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٦ - ٣٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٥).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٣٣).

المبحث السادس
تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن صفات النقص المضادة لصفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ

ثبوت صفة الكمال لله عَزَّوَجَلَّ ينفي عنه ضدها من صفات النقص، يقول ابن القيم: "ذات الرب أكمل من كل ذات على الإطلاق، بل ليس الكمال المطلق التام من كل وجه إلا له وحده، فيستحيل وصفه بما يضاد كماله، وكل ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله فهو صفة كمال ثبوتها له أكمل من نفيها عنه، وقد اتفقت الأمم على أن الله سبحانه موصوف بالكمال، منزّه عن أضداده، وإن تنازعوا في كون الصفة المعينة والفعل المعين كمالًا، أو ليس بكمال"(١).

والأدلة على تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن صفات النقص التي هي ضد صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ متداخلة مع بعض ما سبق من أمور: فثبوت صفة الكمال لله عَزَّوَجَلَّ نفي للماثلة والمشاركة، فالمماثلة والمشاركة نقص.

وثبوت كمال صفة الكمال لله عَزَّوَجَلَّ نفي لعدمها أو عدم كمالها، والعدم وعدم الكمال نقص.

يقول ابن القيم: "إن النقص منتف عن الله عَزَّوَجَلَّ عقلًا، كما هو منتف عنه سمعًا، والعقل والنقل يوجب اتصافه بصفات الكمال، والنقص هو ما يضاد

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠١٠).

صفات الكمال، فالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة صفات كمال، وأضدادها نقص، فوجب تنزيهه عنها لمنافاتها لكماله"(١).

ويزاد على هذه الأدلة دليل عقلي مهم، وهو: أنّ النقيضَين الكامِلَين لا يجتمعان ولا يرتفعان، فالمحل إما أن يكون موصوفًا بالموت أو الحياة، فلا يوصف بهما، ولا يخلو منهما، فثبوت كمال الحياة لله عَزَّوَجَلَّ ينفي عنه الموت، والسنة، والنوم، والعجز ... وكذا سائر الصفات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "هو سبحانه وصف نفسه بالعلو، وهو من صفات المدح له بذلك والتعظيم؛ لأنه من صفات الكمال، كما مدح نفسه بأنه العظيم والعليم والقدير والعزيز والحليم ونحو ذلك، وأنه الحي القيوم ونحو ذلك من معاني أسمائه الحسنى، فلا يجوز أن يتصف بأضداد هذه، فلا يجوز أن يوصف بضد الحياة والقيومية والعلم والقدرة، مثل الموت والنوم والجهل والعجز واللغوب، ولا بضد العزة وهو الذل، ولا بضد الحكمة وهو السفه، فكذلك لا يوصف بضد العلو وهو السفول، ولا بضد العظيم وهو الحقير، بل هو سبحانه منزه عن هذه النقائص المنافية لصفات الكمال الثابتة له، فثبوت صفات الكمال له ينفي اتصافه بأضدادها، وهي النقائص "(٢).

---

(١) شفاء العليل (٣/ ١٠٩٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/ ٩٧ – ٩٨).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وتتوالى المكرمات، وتزكو الطاعات، أحمده تعالى، وأشكره تبارك، على ما تفضل به من فتح الباب، وتفصيل بعض الجواب فيما يشمله التنزيه في السنة والكتاب، الذي من أهم ما جاء فيه ما يأتي:

- التنزيه من: تَنَزَّهَ، يتنزه، تنزيهًا، وأصل الكلمة يدل على البعد، والمقصود بالتنزيه في حق الله عَزَّوَجَلَّ: تبعيد الله عَزَّوَجَلَّ من النقائص لكمال صفاته، فكمال الله عَزَّوَجَلَّ من كل وجه يبعده من النقص من كل وجه.

- أن التنزيه في صفات الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ يشمل أمورًا؛ **الأول**: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص، **والثاني**: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن العدم، **والثالث**: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة له، **والرابع**: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له، **والخامس**: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن التحديد والتكييف، **والسادس**: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن صفات النقص المضادة لصفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ.

- أن هذه الأمور مما ثبت تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عنها شرعًا، ومصدقة عقلًا، وبعضها مركوز فطرةً.

ثبت المراجع

- الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، خرج آياته، وأحاديثه: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- البحر المحيط، لمحمد، بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ على محمد عوض، قرَّظه الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تقريظ وتقديم: الدكتور وهبة الزحيلي، دار الخير بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

- التدمرية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ.

- تفسير ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.

- تفسير ابن عطية، لعبد الحق، بن عطية، الأندلسي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: مصطفى السيد محمد، ومحمد السيد رشاد، ومحمد فضل العجماوي، وعلي أحمد عبد الباقي، وحسن عباس قطب، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

- جامع البيان في تأويل القرآن، الإمام محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

- الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد، القرطبي، اعتنى به، وصححه: الشيخ هشام البخاري، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق، وتعليق: الدكتور علي بن حسن بن ناصر، والدكتور عبد العزيز العسكر، والدكتور حمدان الحمدان، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

- درء تعارض العقل والنقل (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية.

- شرح العقيدة الأصفهانية، شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي بن أبي العز الحنفي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

- شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس، راجعه: عبد الرزاق عفيفي، من مطبوعات الجامعة الإسلامية، الطبعة السادسة، ١٤١٧هـ.

- شفاء العليل في مسائل القضاء والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية و١٤١٣هـ.

- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل، البخاري، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، القشيري، دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن أبي بكر ابن القيم، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه وقدم له: الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

- طريق الهجرتين وباب السعادتين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد إبراهيم بن عمران، دار الحديث، القاهرة.

- العظمة، عبد الله بن محمد الأصبهاني، تحقيق: رضاء الله بن محمد المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

– فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.

– القاموس المحيط، لمجد الدين، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، دار الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤١٩هـ.

– مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ.

– مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق / محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

– معالم التنزيل، محيي السنة البغوي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

– معجم الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

– معجم تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: الدكتور رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

– معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، اعتنى به: الدكتور محمد عوض مرعب والآنسة فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

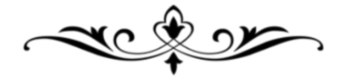
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ضبطه وراجعه: محمد خليل العيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

- موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر، والتوزيع، والطباعة، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

- النبوات، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور عبد العزيز الطويان، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، اعتنى به: رائد بن صبري ابن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية.



فهرس الموضوعات






ما قيل فيه:
«لم يثبت فيه حديث»
من أبواب الاعتقاد ومسائله

د. بدر بن ناصر العواد

أكاديمي سعودي – أستاذ مشارك، كلية الشريعة
والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

ملخّص البحث

يُعَدّ حصرُ الأحكام الكليّة في أيّ فنّ من أعظم ما ييسّر تحصيل العلم ويُعين على ضبط مسائله، وقد اعتنى العلماء -خصوصًا علماء الحديث- بهذا النّوع من المعرفة، التي تكتسب قيمتَها الكبرى من صدورها عن استقراء تامّ لأحاديث الباب أو المسألة، وبطبيعة الحال فإنّ كلّ حكم كلِّيّ لا بدّ أن يوضع على المحكّ للتأكّد من صحّته من خلال مناقشات العلماء ومعارضاتهم، وقد حاول هذا البحثُ استقصاءَ جميع ما قيل فيه: إنه لا يصحّ فيه حديث، ونحو ذلك ممّا يتعلّق بالأبواب والمسائل الاعتقاديّة.

فقد بيّن مبحث (الإيمان بالله تعالى) أنه لا يصحّ حديث في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، ولا في مسألة فضلِ زيارة قبر النّبيِّ ﷺ على الخُصُوص، ولا في مشروعيّة شدّ الرِّحال لزيارة القبور، ولا في تسمية الله بـ(رمضان)، ولا في رؤية النّبيِّ ﷺ لربّه ليلة الإسراء ولا على الأرض، ولا في فضل صخرة المقدس، ولا في تجويز سؤال الله تعالى بحقّ أحد من خلقه.

وناقش مبحث (الإيمان بالرُّسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) الادّعاء بأنه لا يصحّ في افتراق الأمّة شيء وترجيحُ عدم صحّته، كما بيّن أنه لا يصحّ في عدد الرّسل شيء، ولا في حياة الخضر، ولا في الأبدال والأقطاب والأغواث والنّقباء والنّجباء والأوتاد ولا في عددهم، ولا في إحياء أبوي النّبيِّ ﷺ وإيمانهما.

وناقش مبحث (الإيمان باليوم الآخر) الادّعاء بأنه لا يصحّ في المهديّ شيء، كما بيّن أنه لا يصحّ في ظهور آيات القيامة في شهور معيّنة حديث، ولا في ظهور الآيات بعد المائتين، ولا في تحديد وقت القيامة على التّعيين.

وبيّن المبحث الأخير أنه لا يصحّ في ذمّ معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حديث، ولا في ذمّ عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كذلك، ولا في ذمّ المرجئة والجهميّة والقدريّة.

د. بدر بن ناصر العواد
dr.b.n.alawad@hotmail.com



The Sections and Issues of Creed Where it has been Said: There is no Authentic *Hadith*

Dr. Badr bin Nasir al-Awwad

Saudi Academic, Associate Professor, at the College of Islamic Law Sharia & Religion Principles, in the Qassim University.

Abstract

A limitation of general rulings in any subject is one of the best ways to make it easy to gather knowledge and it helps understanding the different issues pertaining to it. The scholars – and especially the scholars of *hadith* – have put a lot of emphasis on this kind of knowledge, and it's very important because it's an output of complete induction of the hadiths in that subject. Naturally, every general ruling has to be subjected to examination through the discussions between the scholars and their objections. This research tried to investigate every time it was said: there is no authentic *hadith* in this subject, regarding different creedal issues.

Regarding the subject of faith in Allah, it was clarified that there is no authentic *hadith* in the issue of the increment or decrement of faith. As well as there is no authentic *hadith* regarding the issue of specifically visiting the grave of the prophet ﷺ, nor making it legislated to travel for the purpose of visiting graves, nor that one of Allah's names is Ramadan, nor

that the prophet ﷺ saw his Lord on the night of al-Isra or on earth, nor any virtues about visiting the rock in Jerusalem, nor making it allowed to ask Allah by the right of any of His creations.

Regarding the subject of the faith in the messengers the claim that there is no authentic *hadith* regarding the division of the *Ummah* was discussed and it was made clear that this claim isn't true. It was also clarified that there is no authentic *hadith* regarding the number of the messengers, nor the life of al-Khidr, no the existence of *al-Abdal*, *al-Aqtab*, *an-Nuqaba*, *an-Nujaba* and *al-Awtad* and their numbers, nor any *hadith* about the parents of the prophet ﷺ were raised to life and believed.

Regarding the subject of the faith in the Last Day the claim that there is no authentic *hadith* about Mehdi was discussed. It was also clarified that there is no authentic *hadith* that the signs for the Resurrection will happen in a specific month, nor that the signs will appear after two centuries, not any specification about the time when the Resurrection will occur.

In the last chapter it was clarified that there is no authentic *hadith* that dispraise Mu'awiyah (may Allah be pleased with him), nor dispraising 'Amr ibn ul-Aas (may Allah be pleased with him), nor disparaging the *Murji'ah*, *Jahmiyyah* or the *Qadariyyah*.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدّمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، مَن يهدِه الله فلا مضلّ له، ومَن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا * يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ - ٧١].

أما بعد؛ فإنّ من أعظم الأصول التي يقوم عليها منهج أهل السُّنّة والجماعة في تشييد مسائل الاعتقاد ويتميّز بها عن سائر مناهج الفِرق الكلاميّة هو الاقتصار في التّلقّي على نصوص الوحيين، وتقديم ما فيهما على كلّ ما سواه كائنًا ما كان، فلا يُثبتون ولا يَنفون إلّا بموجب دلالتهما، ولا يسيرون إلّا على ضوء هدايتهما.

ثمّ إنّ استدلالهم بالحديث الشّريف ليس على إطلاقه، وإنما بالصّحيح دون غيره مما تسرّب إليه الوهنُ من صنوف الضّعيف وأنواع الواهي.

وصيانةً لدين الله من أن يُدخَل فيه ما ليس منه بعدما لهج الزّنادقةُ بوضع آلاف الرّوايات المستبشعة والدّس فيها، وتجرّأ أهلُ الأهواء على افتراء أحاديث كثيرة في مدح قوم وفي ثلب آخرين، أو في نُصرة مسألة وإبطال أخرى إلى غير ذلك(١)، وخوفًا من أن يتعبّد النّاسُ بما ليس عليه أثارةٌ من علم ولا سيّما أنّ إبليس قد لبّس على طائفةٍ من جهلة الوعّاظ فـ"كانوا يضعون أحاديث الترغيب والترهيب [بدعوى] حثّ النّاس على الخير وكفّهم عن الشّرّ"(٢)؛ لهذا كله شمّر علماء الحديث عن ساعد الجدّ و"ألزموا أنفسَهم الكشفَ عن معايب رُواة الحديث وناقلي الأخبار"(٣).

وترى في سيرة الواحد منهم أنه قد "أفنى عُمرَه في طلب آثار رسول الله ﷺ شرقًا وغربًا، برًّا وبحرًا، وارتحل في الحديث الواحد فراسخ، واتّهَمَ أباه وأدناه في خبرٍ يرويه عن النّبيّ ﷺ إذا كان موضعَ التُّهمة، ولم يُحابِه في مقال ولا خِطَاب؛ غضبًا لله وحميّةً لدينه"(٤).

وقد أشار ابنُ حزم الأندلسيّ إلى أن كلّ ما كان في سنده علّة فإنه لا يحلّ

---

(١) انظر: مشكل الحديث وبيانه لابن فُورَك (٣٥٠)، النُّكَت على ابن الصّلاح لابن حجر (٢/ ٨٥٠)، عمدة القاري للعَيني (٢/ ١٥٠)، تنزيه الشّريعة لابن عِرَاق (١/ ١١).

(٢) تلبيس إبليس لابن الجوزي (١٥١). وانظر: الموضوعات له أيضًا (١/ ١٧)، الإتقان في علوم القرآن للسُّيُوطي (٢/ ٤١٥).

(٣) مقدّمة صحيح مسلم (١/ ٢٨).

(٤) الانتصار لأصحاب الحديث للسَّمْعاني (٥٧).

القولُ بمقتضاه، ولا تصديقُ خبره، ولا الأخذُ بشيء منه[١].

وإذا كان العملُ بالضّعيف والموضوع ممنوعًا في مسائل الفروع فكيف بمسائل الاعتقاد الذي هو من حيث الأصل رأسُ الأمر وأعظمُ علوم الشّرع؟!

ومن هنا تتجلّى أهمّية هذا البحث في محاولته سبرَ ما صدر عن العلماء من الأحكام الكلّية بعدم صحّة شيء من الأحاديث النّبويّة المرويّة في بعض أبواب الاعتقاد ومسائله بأيّ صيغة كان ذلك الحكم.

❁ أهداف البحث:

يهدف هذا البحث -كما أسلفنا- إلى خدمة المختصّين بجمع الأحكام الكليّة المتعلّقة بالأبواب الاعتقاديّة.

ولا ريب أنّ الاعتناء بحصر الأحكام الكليّة التي صدرت في الغالب عن الاستقراء التّامّ من أهل الشّأن من أكثر ما يُسهِّل تحصيلَ العلم ويُعين على ضبط مسائله بأيسر طريقة وأخصر زمن، ومن المعلوم أنّ الاعتناء بتحصيل الضّوابط الكلِّيّة أولى وأفيد من الاشتغال بتحصيل المسائل الجزئيّة، وأنّ "اختصار اللّفظ صديقُ الحفظ"[٢].

---

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل لابن حزم (٢/ ٦٩).

(٢) كشف المشكل لابن الجوزي (١/ ٦).

فمتى ما وقف المرء على حكم كلِّيٍّ بأنه لا يصحّ شيء في هذا الباب أو ذاك لم يحتج إلى التّنقيب عن الأحاديث المرويّة فيه، من جهة أنه قد كُفي مؤونة الكشف عن علّاتها والنّظر في سلسلة رُواتها.

❁ الدّراسات السّابقة:

من خلال البحث في محرّكات البحث على الشّبكة العنكبوتيّة العالـميّة ومذاكرة بعض المطّلعين من أهل الاختصاص لم أجد من أفرد هذا الموضوع -على وجه الخصوص- بالبحث والدّراسة.

❁ منهج البحث:

سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائيّ التّحليليّ.

❁ إجراءات البحث:

سوف أقوم - بإذن الله - بتتبّع المقولات الكلّية في نفي ثبوت شيء من الأحاديث النّبويّة في سائر الأبواب الاعتقاديّة، شريطة أن يكون قد رُوي فيه شيء مرفوع إلى النبيّ ﷺ، ذاكرًا في كلّ مسألة مذهب أهل السُّنة والجماعة إن كان لهم مذهب اختصّوا به فيها، ومُثنّيًا بنقل الحكم الكلّيّ مع عزوه لقائله، وبيانِ ما إذا كان ثَمّة موافق له أو مخالف في هذا الحكم، ثمّ أذكر نماذج من أشهر الأحاديث المرويّة في هذه المسألة أو تلك مع الإحالة إلى مواضع الحكم عليها.

❁ خطّة البحث:

المقدّمة.

المبحث الأوّل: ما يتعلّق بباب الإيمان بالله تعالى.

المبحث الثّاني: ما يتعلّق بباب الإيمان بالرّسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

المبحث الثّالث: ما يتعلّق بباب الإيمان باليوم الآخر.

المبحث الرّابع: ما يتّصل بأبواب بمتفرِّقة.

الخاتمة: وتتضمّن أهمّ النّتائج.

قائمة بأسماء المصادر والمراجع.



المبحث الأوّل
ما قيل فيه ذلك ممّا يتعلّق بباب الإيمان بالله تعالى

وتحته مسائل:

❑ **المسألة الأولى: لا يثبت في أنّ (الإيمان لا يزيد ولا ينقص) ولا أنه (يزيد وينقص) حديث.**

الذي عليه أهل السُّنّة والجماعة أنّ الإيمان يزيد وينقص، ودلائل هذا من الكتاب والسُّنّة وأقوال السّلف أكثر من أن تُحصى[١]، وقد حكى غيرُ واحد إجماعَ السّلف والمحدّثين على ذلك[٢].

قال محمد بن إسماعيل البخاريّ (٢٥٦هـ): "لقيتُ أكثرَ من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيتُ أحدًا يختلف في أنّ الإيمان قولٌ وعمل، ويزيد وينقص"[٣].

وقال أبو عصمة سهل بن المتوكّل البخاري (٢٨١هـ): "أدركتُ ألفَ أستاذٍ وأكثرَ كلُّهم يقولون: الإيمانُ قولٌ وعمل، يزيد وينقص"[٤].

---

(١) انظر: السُّنّة للخَلّال (٣/ ٥٩١)، شعار أصحاب الحديث لأبي أحمد الحاكم (٢٦)، زيادة الإيمان ونقصانه وحُكم الاستثناء فيه لعبد الرزّاق البدر (٣٥).

(٢) انظر: التّمهيد لابن عبد البرّ (٩/ ٢٣٨و٢٥٢)، شرح صحيح مسلم للنّووي (١/ ١٤٨)، المنار المُنِيف لابن القيّم (١١٩)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٤٠٣).

(٣) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١/ ٤٧) وأشار الحافظُ إلى صحّة إسناده.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للّالكائي (٥/ ١٠٣٦).

وقال أبو محمّد عبد الرّحمن بن أبي حاتم (٣٢٧هـ): "سألتُ أبي وأبا زُرعةَ عن مذاهب أهل السُّنّة في أصول الدّين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازًا وعِراقًا وشامًا ويَمنًا فكان من مذهبهم الإيمانُ قولٌ وعمل، يزيد وينقص"[١].

وخالف في ذلك المرجئةُ قاطبةً - وعليه أغلب المتكلِّمين - فذهبوا إلى أنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص، بل هو شيء واحد، لأنه "اسم للتّصديق البالغ حدّ الجزم والإذعان، وهذا لا يُتصوّر فيه زيادةٌ ولا نقصان، فالمصدِّق إذا ضمّ إليه الطّاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقُه بحاله لم يتغيّر أصلًا"[٢]، وزعموا أنّ قبولَه للزّيادة دليل على كونه شكًّا، والشّكُّ في الإيمان كفر[٣]، ولهم في التّعامل مع النّصوص الصّريحة في هذه المسألة ضروب من التّأويل البعيد والمتكلّف.

وبما أنه ليس لأصحاب هذه المقالة البدعيّة مستند شرعيّ صحيح فقد هرع بعضهم إلى افتراء أحاديث تشيّد هذا المعنى، ومن هؤلاء أبو مُطيع

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة للّالكائي (١/ ١٩٨)، إثبات صفة العلوّ لابن قُدامة (١٢٥)، بيان تلبيس الجهميّة لابن تيميّة (٢/ ٥٢٦)، العلوّ للعليّ الغفّار للذّهبي (١٨٨).

(٢) شرح المقاصد للتَّفْتَازاني (٢/ ٢٦١).

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم للنّووي (١/ ١٤٨)، فتح الباري لابن حجر العسقلانيّ (١/ ٤٦).

البَلْخِيُّ الذي "كان من رؤساء المرجئة ممّن يبغض السُّنَن ومنتحليها"[١]، ومحمد بن القاسم الطَّايْكَانيّ الذي يُعَدّ "من رؤوس المرجئة، وكان يضع الحديث على مذهبهم"[٢]، وكذلك أحمد بن عبد الله الجُوْيْبَاري الذي كان يضع الحديث وفق مذهب ابن كَرّام، ومنها حديث في عدم زيادة الإيمان ونقصانه[٣].

قال ابن القيّم (٧٥١هـ): "كلّ حديث فيه أنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص فكذبٌ مختلق"[٤].

ومن أجل كون الأحاديث المفتراة في تقرير هذا المعنى مصادمةً لِما في ثبت بالكتاب والسُّنّة وانعقد عليه إجماعُ السّلف الصّالح أفتى أبو عبد الله البخاريّ بضرب من حدّث بها وبحبسِه حبسًا شديدًا.

فعن أبي العبّاس محمد بن إسحاق السَّرّاج (٣١٣هـ) أنه قال: "شهدتُ محمّدَ بنَ إسماعيل البخاريَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ودُفِعَ إليه كتابٌ من محمد بن كرّام يَسأله عن أحاديث، منها: سُفيان بن عُيَينة عن الزُّهري عن سالـم عن أبيه عن النّبيِّ ﷺ قال: الإيمانُ يزيد ولا ينقص، ومَعمَر عن الزُّهري عن سالـم عن أبيه أنّ النّبيَّ ﷺ قال: الإيمانُ لا يزيد ولا ينقص؟

(١) المجروحين لابن حِبّان (١/ ٢٥٠). وانظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٨٥).

(٢) تدريب الرّاوي للسُّيُوطي (٢٨٥).

(٣) انظر: الكشف الحثيث لسِبْط ابن العَجَمي (٤٦).

(٤) المنار الـمُنِيف لابن القيّم (١١٩).

فكتب محمّدُ بنُ إسماعيل على ظهر كتابه: مَن حدّث بهذا استوجبَ الضّربَ الشّديدَ والحبسَ الطّويل!"(١).

ومن الأحاديث الموضوعة في هذه المسألة ما يلي:

١- ما رُوي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "أنّ وفد ثقيف جاءوا النّبيَّ ﷺ فسألوه عن الإيمان: هل يزيد أو ينقص؟ فقال: لا، زيادتُه كفر، ونُقصانُه شرك"(٢).

٢- ما رُوي عن ابن عبّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: "الإيمانُ قولٌ والعملُ شرائعه، لا يزيد ولا ينقص"(٣).

٣- ما رُوي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النّبيَّ ﷺ قال: "الإيمانُ لا يزيد ولا ينقص"(٤).

٤- ما رُوي عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: "مَن قال: الإيمان يزيد وينقص؛ فقد خرج من أمر الله"(٥).

---

(١) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (٥٥/ ١٢٩)، بدائع الفوائد لابن القيّم (٣/ ٧١٣)، تاريخ الإسلام للذّهبيّ (١٩/ ٣١٤).

(٢) انظر: المجروحين لابن حبّان (١/ ٢٥٠)، الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٨٥)، لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (٢/ ٣٣٥)، اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطي (١/ ٤١).

(٣) انظر: المجروحين لابن حِبّان (١/ ١٤٢)، ميزان الاعتدال للذّهبي (١/ ٢٤٦).

(٤) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٨٦).

(٥) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٨٩)، اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطي (١/ ٤٤)، =

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ من أعجب ما يمرّ على العاقل أنه على الرّغم من كون دلائل القول الحقّ في هذه المسألة من الكتاب والسُّنّة وإجماع السّلف في غاية الوضوح، إلّا أنّ بعض الجُهّال لم يكتفوا بذلك وإنما قابلوا كذب أولئك بمثله، فافتروا أحاديث عديدة في إثبات زيادة الإيمان ونقصانه؛ ظنًّا منهم أنهم يردّون الباطل، ويا لله مما يجنيه الجهلُ على أهله! فمتى كان الباطل يُردّ بباطل؟! ومتى كان الحقّ محتاجًا إلى أن تُمدّ إليه حبال الكذب الواهية؟![1].

ومن الأحاديث الموضوعة في إثبات زيادة الإيمان ونقصه ما يلي:

١- ما رُوي عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: "الإيمانُ يزيد وينقص"[2].

٢- ما رُوي عن واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: "الإيمانُ قولٌ وعمل، ويزيد وينقص، وعليكم بالسُّنّة فالزموها"[3].

٣- ما رُوي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: "الإيمانُ قولٌ

=

تنزيه الشّريعة لابن عِرَاق (١/ ١٥٠).

(١) انظر: المنار الـمُنِيف لابن القيّم (١١٩).

(٢) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٨٤)، اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطي (١/ ٣٩)، الفوائد المجموعة للشَّوكاني (٤٥٢).

(٣) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٨٥)، اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطي (١/ ٤٠)، الفوائد المجموعة للشَّوكاني (٤٥٢).

وعمل، يزيد وينقص، ومن قال غير هذا فهو مبتدع"(١).

ولله درّ ابن القيّم حين قال - تعليقًا على هذه الأحاديث وأمثالها -: "هذا كلامٌ صحيح، وهو إجماع السّلف - حكاه الشّافعيُّ وغيره -، ولكن هذا اللّفظ كذبٌ على رسول الله ﷺ"(٢).

وأشار الشّوكاني (١٢٥٠هـ) - بعد أن أورد عدّة طرق لحديث: الإيمان وينقص - إلى أنه لا يصحّ منها شيء(٣).

❐ المسألة الثّانية: لا يثبت في فضل زيارة قبر النّبيّ ﷺ على وجه الخصوص حديث.

باب زيارة قبور الصّالحين عمومًا من أعظم الأبواب التي افتُتنت بها الأُمّة في القديم والحديث، فإذا امتزج جهلُ الزّائر وضعفُ نفسه بتعظيمه للمقبور واعتقادِ ولايته دبّ الشّركُ إلى قلبه شيئًا فشيئًا حتى يستحكم، والواقع خيرُ شاهد.

وقد أولت الشّريعةُ بابَ زيارة القبور عمومًا وخصوصًا عنايةً كبيرة من جهة بيان أحكامه وسدّ ذرائع الشّرك فيه، وقد كانت البداية التّشريعيّة بالنّهي عن زيارتها - وهو أمر كان النّاس قد اعتادوه من قبل - خوفًا من الافتتان بها؛

(١) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٨٥)، اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطي (١/ ٤٠).
(٢) المنار المُنِيف لابن القيّم (١١٩).
(٣) انظر: الفوائد المجموعة للشَّوكاني (٤٥٢).

لأنّ المسلمين - في الجملة - كانوا حديثي عهد بجاهليّة، فلمّا تمكّن الإسلام من النّفوس واستقرّت معاني التّوحيد الخالص في العقول واطمأنّت بها القلوب أَذِن لهم النّبيُّ ﷺ في الزّيارة بقوله: "إنّي كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور فزوروها؛ فإنها تُذكِّر الآخرة"(١)، وفي بعض ألفاظه: "فإنها تُزهّد في الدّنيا وترغّب في الآخرة"، "فإنها تُرِقّ القلب وتُدمِع العين"، "فإنّ فيها عِبرة".

والملحوظ أنّ إذنَه ﷺ بالزّيارة لم يكن إذنًا مجرّدًا وإنما مقرونًا بمعنى هو العِلّة فيه، وهو بهذا يشير إلى ما يجب أن يكون مقصودَ الزّائر وغَرَضَه الأساس.

والذي عليه جماهير السّلف - فيما يظهر - أنّ زيارة القبور إذا كانت للسّلام على الموتى أو الدّعاء لهم أو للاعتبار والتّزهُّد في الدّنيا فهي مستحبّة(٢)، وهذه هي الزّيارة الشّرعيّة والأدلّة على مشروعيّتها عديدة(٣).

وأمّا التّرغيب بزيارة قبر النّبيّ ﷺ بعينه فلم يثبت فيه شيءٌ على جهة

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٩٧٧) - دون زيادة [فإنها تذكّركم الآخرة]، وأبو داود في سُننه برقم (٣٢٣٥)، وابن ماجه في سُننه برقم (١٥٧١)، وأحمد في مسنده برقم (١٢٣٥)، وابنُ أبي شيبةَ في مصنّفه برقم (١١٨٠٦)، وابنُ حِبّان في صحيحه برقم (٩٨١)، والحاكم في مستدركه برقم (١٣٨٦) عن غير واحد من الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

(٢) انظر: سنن التّرمذي (٣/ ٣٧٠)، الرّدّ على الإخْنَائي لابن تيميّة (٧٧)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٣/ ١٤٨)، دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيميّة للغصن (٣٢٨).

(٣) انظر: سنن أبي داود (٢/ ٢١٨)، صحيح ابن حِبّان (٧/ ٤٣٩)، السُّنَن الكبرى للبيهقيّ (٥/ ٢٤٩)، السُّنَن الصُّغرى للبيهقيّ (٣/ ١١٧)، مصنّف ابن أبي شيبة (٣/ ٢٩).

الخصوص.

قال أبو جعفر العُقَيليّ (٣٢٢هـ): "لا يصحُّ في هذا الباب شيء"[١].

وقال شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة (٧٢٨هـ): "ليس في زيارة قبر النّبيّ ﷺ حديثٌ حسن ولا صحيح"[٢].

وقال أيضًا: "الأحاديث المرويّة في زيارة قبره ... كلُّها مكذوبةٌ موضوعة باتّفاق أهل المعرفة"[٣].

وقال أيضًا: "أحاديث زيارة قبره كلُّها ضعيفة لا يُعتمد على شيء منها في الدّين"[٤].

وقال الحافظ ابنُ عبد الهادي (٧٤٤هـ): "الأحاديث المذكورة في هذا الباب ... كلُّها أحاديثُ ضعيفة بل موضوعة"[٥].

كما أكّد هذا المعنى في موضع آخر فأشار إلى أنّ تلك الأحاديث "لا يصحّ شيء منها البتّة ... ولا يثبت منها خبرٌ واحد"[٦].

---

(١) تلخيص الحَبِير لابن حجر العسقلاني (٢/ ٢٦٧).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٤/ ٣٥٦).

(٣) اقتضاء الصّراط المستقيم لابن تيميّة (٤٠١).

(٤) التّوسُّل والوسيلة لابن تيميّة (٧١). وانظر كذلك: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٥٢٠)، تلخيص كتاب الاستغاثة لابن كثير (١/ ١٤٤).

(٥) الصّارم الـمُنكي لابن عبد الهادي (٦٧).

(٦) الصّارم الـمُنكي لابن عبد الهادي (٤٥٩).

وقال محمد بشير السَّهْسَوَاني الهندي (١٣٢٦هـ): "ليس في الباب حديثٌ واحد حسن فضلًا عن الصّحاح"[١].

وأشار الألباني (١٤٢٠هـ) إلى "ضعفها وعدم ثبوت شيء منها إطلاقًا"[٢].

وإذا كانت هذه المسألة بهذه المثابة فإنّ عجب المرء لا ينتهي من السُّبْكي الكبير (٧٥٦هـ) حين يراه يدّعي أنّ "زيارة قبره ﷺ مستحبّة بعينها؛ لـِمَا ثبت فيها من الأدلّة الخاصّة"[٣]، فعن أيِّ أدلّة خاصّة ثابتةٍ يتحدّث قاضي قُضاة الشّافعيّة؛ إذا كانت جميع الأحاديث التي استدلّ بها في كتابه "دائرةً بين الاحتمالات الثّلاثة السّقام، إمّا موضوعةٌ عملتْها أيدي الوُضّاع اللّئام، أو ضعافٌ واهية رواها من وُسِم بمثل كثرة الغلط والخطأ والأوهام، أو شيءٌ يسير من الصّحيح والحسن في زعمه قاصر عن إفادة المرام"[٤]؟!

ومن طالع شفاء السّقام تيقّن أنّ التّقيّ السُّبْكي ممن يخلّط في المسائل فيجعل ابنَ تيميّة يمنع من زيارة قبر النبيِّ ﷺ مطلقًا، وهذا غير صحيح[٥]، وإلى هذا أشار أبو المظفر السُّرَّمَرّي (٧٧٦هـ) بقوله – مخاطبًا السُّبْكي –:

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشّيخ دحلان للسَّهْسَوَاني (٢٠).

(٢) دفاع عن الحديث النّبويّ والسِّيرة للألباني (١٠٥).

(٣) شفاء السَّقام للتّقيّ السُّبْكي (٢٤٧).

(٤) صيانة الإنسان عن وسوسة الشّيخ دحلان للسَّهْسَوَاني (٢٠).

(٥) انظر: شفاء السَّقام للتّقيّ السُّبْكي (٢٤٢). وانظر كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة في مجموع فتاواه (٢٧/ و٣٢٩).

وفي الزّيارة لم تُنصِفْ رددتَّ على ... ما لـم يقله ولـم تَـمْرُرْ بسَبْسَبهِ[١]

ورحم الله محمود شكري الآلوسي (١٣٤٢هـ) الذي أشار إلى أنّ خصوم شيخ الإسلام ابن تيميّة "قد ذكروا عنه ما لم يقل به، وزوّروا عليه أمورًا كثيرة لم يقل بها"[٢].

ومن الأحاديث المرويّة في هذه المسألة التي ولع القبوريّون بنشرها والتّرويج لها "وهم مِن أكذب خلق الله تعالى على الأحياء والأموات"[٣] ما يلي:

١- ما رُوي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "من زار قبري وجبت له شفاعتي"[٤].

٢- ما رُوي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "من حجّ فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي"[٥].

---

(١) الحميّة الإسلاميّة في الانتصار لمذهب ابن تيميّة للسُّرَّمَرِّي (٨٠).

(٢) غاية الأماني في الرّدّ على النَّبْهاني للآلوسي (١/ ١٧٥).

(٣) إغاثة اللّهفان لابن القيّم (١/ ٢١٥).

(٤) انظر: بيان الوهم والإيهام لابن القَطّان (٤/ ٢٠٠ و٣٢٣) و(٥/ ٧٤١)، الرّدّ على الإخْنَائي لابن تيميّة (٢٨)، الصّارم المُنكي لابن عبد الهادي (٢٩)، تلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني (٢/ ٢٦٧)، إرواء الغَليل للألباني (٤٣٣٦)، دفاع عن الحديث النّبوي والسِّيرة له أيضًا (١٠٥).

(٥) انظر: اقتضاء الصّراط المستقيم لابن تيميّة (٤٠١)، الرّدّ على الإخْنَائي له أيضًا (٢٨)، الصّارم المُنكي لابن عبدالهادي (٨٦)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (٣/ ٨٩).

٣- ما رُوي عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "من زارني وزار أبي إبراهيمَ في عام واحد دخل الجنّة"(١).

٤- ما رُوي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "من حجّ البيتَ ولم يزرني فقد جفاني"(٢).

٥- ما رُوي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "من زار قبري أو من زارني كنتُ له شفيعًا أو شهيدًا"(٣).

وهذا الأحاديث "أحاديثُ مكذوبة مختلقة، وضعها أشباه عُبّاد الأصنام من المقابريّة على رسول الله، تناقض دينَه وما جاء به"(٤).

❑ المسألة الثّالثة: لا يثبت في تجويز أو مشروعيّة شدّ الرّحال إلى القبور حديث.

تختلف هذه المسألة عن التي قبلها، فالمقصود بتلك المسألة هو زيارة قبر النّبيّ ﷺ لمن كان في المدينة أو جاء إلى المدينة لأيّ أمر ثمّ أراد زيارته،

(١) انظر: المجموع للنّووي (٨/ ٢٠٦)، اقتضاء الصّراط المستقيم لابن تيميّة (٤٠١)، الرّدّ على الإخْنَائي له أيضًا (٢٧)، المقاصد الحسنة للسَّخَاوي (٦٤٨).

(٢) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ١٢٨)، اقتضاء الصّراط المستقيم لابن تيميّة (٤٠١)، الفتاوى الكبرى له أيضًا (١/ ١٤١)، الصّارم المُنكي لابن عبد الهادي (١١٥)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (١/ ١١٩).

(٣) انظر: الصّارم المُنكي لابن عبد الهادي (١٣٠)، البدر المنير لابن الملقّن (٦/ ٢٩٨)، إرواء الغليل للألبانيّ (٤/ ٣٣٣).

(٤) إغاثة اللّهفان لابن القيّم (١/ ٢١٥).

وأمّا هذه المسألة فهي فيمن أنشأ سفرًا بقصد زيارة قبر النّبيّ ﷺ أو قبر غيره من الأنبياء أو الصّالحين.

وما أكثر ما شنّع المخالفون على شيخ الإسلام ابن تيميّة جرّاءَ خلطهم بين هاتين المسألتين وجعْلِهم النّصوصَ العامّةَ المرخِّصة بالزّيارة أدلّةً على مشروعيّة كلّ زيارة ولو بشدّ رحل، ومن أجل ذلك زعم كثيرون أنّ منعَه من شدّ الرّحال لزيارة قبر النّبيّ ﷺ منعٌ منه من زيارة قبره مطلقًا(١)، مع أنه لم يقل ذلك من قريب ولا بعيد، بل إنّ في صريح كلامه ما يخالف هذا الزّعم بجلاء(٢)، وتمادى جماعة فزعموا أنه "أوّل من أحدث هذه المسألة التي لا تصدر إلّا ممّن في قلبه ضغينةٌ لسيّد الأولين والآخرين"(٣)، وفي ذلك من الظّلم والتّجنّي ما فيه! وفي هذا يقول محمد بن يوسف الشّافعيُّ اليمنيّ في معارضته لقصيدة السُّبكيّ:

---

(١) انظر: دفع شُبَه مَن شَبّه وتمرّد للحِصْني (٤٧)، العُقُود الدُّرّيّة لابن عبد الهادي (٣٥٧)، إبراز الغيّ الواقع في شفاء العيّ للّكنوي (٣٧و٣٩)، ردّ المحتار لابن عابدين (٢/ ٦٢٦)، ابن تيميّة وموقفه من أهمّ الفِرَق والمعتقدات في عصره لمحمد حربي (٣٥)، دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيميّة للغصن (٣٢٣).

(٢) انظر على سبيل المثال: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٣٣٠)، الرّدّ على الإخْنَائي لابن تيميّة (١٣و٢٥و٨٧)، قاعدة عظيمة في الفَرْق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشّرك والنّفاق له أيضًا (١٠٩)، الصّارم المُنكي لابن عبد الهادي (٢٤).

(٣) دفع شُبَه مَن شَبَّه وتمرّد للحِصْني (٤٥).

ولم يكن مانعًا نفسَ الزّيارة بل　　شدَّ الرِّحال إليها فادرِ وانتبهِ[١]

وعلى الرّغم من أنّ "السَّفر إلى قبور الأنبياء والصّالحين ... لم يكن موجودًا في الإسلام في زمن مالك، وإنما حدث هذا بعد القرون الثّلاثة قرنِ الصّحابة والتّابعين وتابعيهم"[٢] و"لـم يستحبَّه أحدٌ من أئمّة المسلمين لا الأربعة ولا غيرهم "[٣]، وأنّ القول بتحريم شدّ الرّحال وإعمال المطيّ لزيارة القبور هو قول طائفة من أعيان علماء الخلف كأبي محمد الجويني (٤٣٨هـ)، والقاضي عياض (٥٤٤هـ)، وأبي الوفاء ابن عقيل الحنبليّ (٥١٣هـ) وغيرهم[٤] = إلّا أنّ شيخ الإسلام ابن تيميّة لـمّا أفتى بذلك وأقام عليه من البراهين الواضحة والدّلائل الصّحيحة ما جلّى وجه الصّواب فيها امتعض جماعةٌ من علماء عصره وهيّجوا عليه السّلطان فأوذي وسُجن حتى مات[٥]، وعدّ الحافظ ابن حجر هذه المسألة "من أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيميّة"![٦].

---

(١) قصيدة في الرّد على التّقيّ السُّبْكي والدّفاع عن ابن تيميّة لليمني (١٢٤).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٣٨٤). وانظر: الصّارم الـمُنكي لابن عبد الهادي (٤٧).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٢٠).

(٤) انظر: الرَّدّ على الإخْنَائي لابن تيميّة (١٦٧)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٣/ ٦٥)، الشّهادة الزّكيّة للكَرْمي (٩٠)، تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (٢٩٣).

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢٧/ ٢٨٨)، دفع شُبَه مَن شَبَّه وتمرّد للحِصْني (٤٥)، العُقُود الدُّرّيّة لابن عبد الهادي (٥٤).

(٦) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٦٦).

وعلى كلّ فقد أشار غير واحد إلى أنه لـم يثبت ما يجوّز شدّ الرحال إلى قبور الأنبياء أو الصّالحين فضلًا عن استحبابه.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "لـم يثبت عن النّبيِّ ﷺ حديثٌ واحد في زيارة قبر مخصوص"(١).

وقال الشّيخ محمد بن حسين الفقيه (١٣٥٥هـ): "ما ثبت عنه في حديثٍ صحيح ولا ضعيف ولا مكذوب أنه شدَّ رحلَه إلى زيارة قبرٍ من قبور الأنبياء ولا غيرهم من قبور المؤمنين"(٢).

وقال الشّيخ حمّاد بن محمد الأنصاري (١٤١٧هـ): "لم يرد عن النبيِّ ﷺ نصٌّ صحيح في جواز شدّ الرِّحال إلى قبر مخصوص، سواء كان قبرَه ﷺ أو قبرَ غيره"(٣).

❑ المسألة الرّابعة: لم يثبت في تجويز سؤال الله بحقّ أحد من خلقه حديث.

من المعلوم بالضّرورة من دين الإسلام أنّ الدّعاء من أعظم أنواع العبادة التي لا يجوز صرفُها أو التّوجّه بها إلّا لله عَزَّوَجَلَّ، كما قال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾

---

(١) اقتضاء الصّراط المستقيم لابن تيميّة (٤٠٠).

(٢) الكشف المُبْدي للفقيه (١٣٨).

تنبيه: الظّاهر أن لفظ (ثبت) سبق قلم من المؤلّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأنّ مقصوده (ورد) ونحوه.

(٣) كشف السِّتر [ضمن كتاب: رسائل في العقيدة] للأنصاري (١٥٤).

[غافر:٦٠]، وقال: ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [يونس: ١٠٦]، وقال: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴾ [الجنّ: ١٨]، وقال: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر:٦٠]، وقال ﷺ: "الدّعاء هو العبادة"(١).

والتّوسُّل المشروع هو أن يتوسّل إلى الله بأسمائه الحسنى وصفاته العُلا - وهو الأفضل - كما قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف:١٨٠] أو بدعاء أخيه المؤمن أو بعمله الصّالح(٢).

قال الأمير الصّنعاني (١١٨٢هـ): "سؤال الله بحقّ غيره عليه أمرٌ عظيم لا يؤخذ فيه إلّا بأحاديث صحيحة؛ لأنه خطاب للرّبّ عَزَّوَجَلَّ وإثباتٌ لحقّ المخلوقين عليه، وكيف يجزم به القائل والله عزّ أمَرَ عبادَه أن يدعوه بأسمائه الحسنى فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف:١٨٠]"(٣).

وقد انتشر سؤال الله تعالى بحقّ بعض خلقه سواءٌ النّبيّ ﷺ أو غيره اعتمادًا على ما لم يثبت.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (١٤٧٩)، والتِّرمذي في سننه برقم (٢٩٦٩)، والنّسائي في سننه الكبرى برقم (١١٤٦٤)، وابن ماجه في سننه برقم (٣٨٢٨) من حديث النُّعْمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والحديث قال عنه التّرمذي - عقب إخراجه -: "حسنٌ صحيح"، وجوّد إسنادَه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١/ ٤٩)، وصحّحه الألباني في أحكام الجنائز (١٩٤).

(٢) انظر: التّوصُّل إلى حقيقة التّوسُّل للرّفاعي (١٦)، التّوسُّل: أنواعه وأحكامه للألباني (٣٠).

(٣) الإنصاف في حقيقة الأولياء ومالهم للصّنعاني (٤٥).

قال محمد بشير السَّهْسَوَاني: "كلّ حديثٍ ورد في هذا الباب [يعني: سؤال الله بحقّ فلان] لا يخلو عن مقال ووهن"(١).

ومن الأحاديث المرويّة في هذه المسألة ما يلي:

١-ما رُوي عن عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لـمّا أذنب آدم الذي أذنبَه رفع رأسه إلى العرش فقال: أسأُلك بحقّ محمد إلّا غفرتَ لي ..."(٢).

٢-ما رُوي عن أبي سعيد الخدريِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النّبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "مَن خرج من بيته إلى الصّلاة، فقال: اللّهم إني أسألك بحقّ السّائلين عليك ... "(٣).

٣-ما رُوي عن ابن عبّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "سألتُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الكلمات التي تلقّاها آدمُ من ربّه فتاب عليه؟ فقال: سأل بحقِّ محمد وعليٍّ وفاطمةَ والحسن والحسين إلّا تبتَ عليّ فتاب عليه"(٤).

---

(١) صيانة الإنسان عن وسوسة الشّيخ دحلان للسَّهْسَوَاني (٢٠١).

(٢) أخرجه الطّبراني في معجمه الأوسط برقم (٦٥٠٢) والصّغير برقم (٩٩٢)، والحاكمُ في مستدركه برقم (٤٢٢٨) من حديث عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وانظر الكلام عليه في: مجمع الزّوائد للهيثمي (٨/ ٢٥٣)، التّوسُّل: أنواعه وأحكامه للألباني (١٠٣)، هذه مفاهيمنا لصالح آل الشّيخ (٣٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سُننه برقم (٧٧٨)، وأحمد في مسنده برقم (١١١٧٢) وابن أبي شيبة في مصنَّفه برقم (٢٩٢٠٢) وغيرهم من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وانظر الكلام عليه في: الأذكار للنّووي (٢٥)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١/ ٢٨٨ و٣٦٩)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني (١/ ٨٢).

(٤) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣١٩)، منهاج السُّنّة النّبويّة لابن تيميّة (٧/ ١٣١)، =

٤-ما رُوي عن عبد الله بن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنهُ أنّ النّبيّ ﷺ قال: "من أراد أن يؤتيَه الله حفظَ العلم فليكتب هذا الدّعاء في إناء نظيف، ويغسله بماء مطر، ويشربه على الرِّيق ثلاثة أيام: اللّهم إني أسألك بأنّك لم يُسأل مثلك، وأسألك بحقِّ محمد وإبراهيم وموسى ..."(١).

☐ المسألة الخامسة: لا يثبت في صخرة القُدس حديث(٢).

يروج لدى كثير من الجُهّال والخرافيّين تعظيم هذه الصّخرة، والقول باستحباب زيارتها، وقصد الصّلاة حولها، والطّواف على القُبّة المضروبة عليها، وذبح الأنعام عندها، وتقبيلها، والتّبرُّك بها وغير ذلك(٣)، ولهذا يسميها بعضُهم بـ(الصّخرة المقدّسة) و(الصّخرة المشرّفة).

ومن نظر في نصوص الشّريعة لم يبقَ لديه أدنى شكّ في أنه ليس لها أيُّ مزيّة على غيرها في قليل ولا كثير.

=

اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطي (١/ ٣٦٩)، تنزيه الشّريعة لابن عِرَاق (١/ ٣٩٥).

(١) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ٣٥٦)، لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (٦/ ١١١)، اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطي (٢/ ٢٩٩)، تنزيه الشّريعة لابن عِرَاق (٢/ ٣٢٢).

(٢) هي صخرة ضخمة تتكوّن من حَجَرٍ قاتم صَلْد، تقع وسط فناء المسجد الأقصى، يقدّر طولُها بـ(١٨م)، وعرضُها بـ(١٣م) تقريبًا. انظر: مقالة بعنوان: قبّة الصّخرة في القدس الشّريف بين التّاريخ والهندسة لوفاء النّعسان (١٧٨) نُشرت في مجلة التّراث العربي: مجلد ٢٩- عدد ١١٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٥٢١) و(٢٦/ ١٥٠) و(٢٧/ ١٠و٧٩).

قال ابن القيّم: "كلّ حديث في الصّخرة فهو كذبٌ مُفترى"(١).

وقال العَجْلوني (١١٦٢هـ): "وباب فضائل البيت المقدَّس والصّخرة ... ليس فيه حديثٌ صحيح"(٢).

كما أشار شيخُ الإسلام ابن تيميّة إلى أنّ "كلّ حديث فيه أنّ النّبيَّ ﷺ ... وطئ على صخرة بيت المقدس ... كذبٌ باطل باتّفاق علماء المسلمين من أهل الحديث وغيرهم"(٣).

ومن الأحاديث المرويّة في هذه المسألة ما يلي:

١- ما رُوي عن عبادة بن الصّامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: "الصّخرة صخرةُ بيت المقدس على نخلة، والنّخلة على نهر من أنهار الجنّة، وتحت النّخلة آسيةُ امرأةُ فرعون، ومريمُ بنت عمران يَنْظِمان سُمُوطَ أهل الجنّة إلى يوم القيامة"(٤).

---

(١) المنار المُنيف لابن القيّم (٨٧).

(٢) كشف الخفاء ومُزيل الإلباس للعَجْلوني (٢/ ٥٦٥).

تنبيه: استثنى العَجْلوني - تبعًا لغيره - ثلاثةَ أحاديث ثبتت في فضل البيت المقدّس، وهي حديثُ: لا تشد الرِّحال إلّا إلى ثلاثة مساجد، وحديثُ: سُئِلَ عن أوّل بيت وُضِعَ في الأرض؟ فقال: المسجد الحرام، قيل: ثمّ ماذا؟ قال: ثمّ المسجد الأقصى، وحديث: إنّ الصّلاة فيه تعدل خمسمائة صلاة. انظر: المغني عن الحفظ والكتاب للموصلي (١٥٣)، كشف الخفاء للعَجْلوني (٢/ ٥٦٥).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣٨٩).

(٤) انظر: البداية والنّهاية لابن كثير (٢/ ٦٣)، لسان الميزان لابن حجر العسقلاني =

٢- ما رُوي عن رافع بن عمرو المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: "العَجْوة والصّخرة من الجنّة"[١].

٣- ما رُوي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: "إنّ المياه العَذْبة والرّياح اللّواقح من تحت صخرة بيت المقدس"[٢].

❑ المسألة السّادسة: لا يثبت في كون رمضان من أسماء الله تعالى حديث.

مذهب أهل السُّنة والجماعة أنّ أسماء الله تعالى توقيفيّة لا يُتجاوَز فيها السّمع[٣].

وقد رُوِي عن بعض أهل العلم كمجاهد (١٠٤هـ) والحسن البصري (١١٠هـ) وغيرِهم أنّ رمضانَ من جملة أسماء الله[٤]؛ وكأنهم احتملوا أنّ ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] بمعنى (شهر الله) فجعلوه بمنزلته.

=

(٥/ ٣٧٥)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (٣/ ٤٠٦).

(١) انظر: إرواء الغليل للألباني (٨/ ٣١١).

(٢) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣٥٧)، المحرّر الوجيز لابن عطيّة (٤/ ٨٩)، التوسّل والوسيلة لابن تيميّة (٨٥)، الفوائد المجموعة للشّوكاني (٤٢٨).

(٣) انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى لابن عثيمين (١٣).

(٤) انظر: جامع البيان للطّبري (٢/ ١٤٤)، السُّنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٠٢)، شرح صحيح مسلم للنّووي (٧/ ١٨٧)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٢١٧)، طرح التّثريب للعراقي (٤/ ١٠٤)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٤/ ١١٣).

قال النّووي (٦٧٦هـ): "قولُهم: (إنه اسمٌ من أسماء الله تعالى) ليس بصحيح، ولم يصحّ فيه شيء"(١).

وممّا رُوي في هذه المسألة ما يلي:

١- ما رُوِيَ عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: "لا تقولوا رمضان؛ فإنّ رمضان اسمٌ من أسماء الله، ولكن قولوا شهر رمضان"(٢).

٢- ما رُوِيَ عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعا: "لا يقولنّ أحدكم: صُمتُ رمضانَ وقُمْتُ رمضانَ، ولا صنعتُ في رمضانَ كذا وكذا؛ فإنّ رمضانَ اسمٌ من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ العِظَام، ولكن قولوا: شهر رمضان كما قال ربُّكم عَزَّوَجَلَّ في كتابه"(٣).

٣- ما رُوِي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قلتُ: يا رسولَ الله، ما معنى رمضان؟ فقال رسول الله ﷺ: يا حُميراء، لا تقولي رمضان؛ فإنه اسمٌ من أسماء الله، ولكن قولي شهر رمضان، يعني رمضانُ أرمضَ فيه ذنوبَ عبادِهِ فغَفَرَها"(٤).

---

(١) المجموع للنّووي (٦/ ٢٤٦)، شرح صحيح مسلم له أيضًا (٧/ ١٨٨).

(٢) انظر: الأذكار للنّووي (٣٠٨)، اللآلئ المصنوعة للسّيوطي (٢/ ٨٢)، الفوائد المجموعة للشّوكاني (٨٧)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (١٤/ ٦٠٠).

(٣) أخرجه تمام الرّازي في فوائده (١/ ١٠٤). وانظر حُكمَه في: أنيس السّاري للبصارة (٩/ ٦١٨٨).

(٤) أخرجه أبو طاهر ابن أبي الصّقر في مشيخته برقم (٥٢). وانظر: اللآلئ المصنوعة =

ولهذا فـ"الصّحيح جوازُ إطلاق رمضان من غير إضافة كما ثبت في الصِّحاح وغيرها"(١).

❑ المسألة السّابعة: لا يثبت في رؤية النّبيِّ ﷺ لربّه عيانًا في ليلة الإسراء حديث.

"اتفق أئمّة المسلمين على أنّ أحدًا لا يرى الله بعينه في الدّنيا، ولم يتنازعوا إلّا في النّبيِّ ﷺ خاصّة"(٢).

والذي عليه جماعةٌ من الأئمّة قديمًا وحديثًا من أهل الحديث وغيرهم أنّ النّبيَّ ﷺ لم ير ربَّه بعيني رأسه ليلة أُسريَ به، وهو مشهور عن عائشة أمّ المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وذهبت طائفةٌ من السّلف والخلف - ولعلّه قول أكثر المتكلّمين - إلى إثبات ذلك(٣).

=

للسُّيُوطي (٢/ ٨٣).

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٢٩٢).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٢/ ٣٣٥). وانظر كذلك: (٦/ ٥١٠)، درء تعارض العقل والنّقل له أيضًا (٨/ ٤١).

(٣) انظر: جامع البيان للطّبريّ (٢٧/ ٤٧)، مقالات الشّيخ أبي الحسن الأشعري لابن فُوْرَك (٨٢)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٢٥٠) الفُصُول في سيرة الرّسول له أيضًا (٢٦٨)، العلوّ للعليّ الغفّار للذّهبيّ (١٠٣)، فتح الباري لابن حجر العسقلانيّ (٨/ ٦٠٨)، الدّرّ المنثور للسّيوطيّ (٧/ ٦٤٧)، السِّيرة الحلبيّة للبرهان الحلبيّ (٢/ ١٣٨)، حاشية البيجوري =

قال محمد الأمين الشّنقيطيّ (١٣٩٣هـ): "التّحقيق الذي دلّت عليه نصوصُ الشّرع أنه ﷺ لـم يره بعين رأسه، وما جاء عن بعض السّلف من أنه رآه فالمراد به الرؤية بالقلب"(١).

وقد رُويت عِدّة أحاديث في إثبات الرّؤية البصريّة، لكن لا يثبت منها شيء.

قال شيخُ الإسلام ابن تيميّة: "كلّ حديث فيه رؤيتُه لربِّه ليلة المعراج عيانًا فإنها كلُّها أحاديثُ مكذوبة موضوعة باتّفاق أهل المعرفة بالحديث"(٢).

وقال ابن كثير (٧٧٤هـ): "ما رُوي في ذلك من إثبات الرُّؤية بالبصر فلا يصحّ شيء من ذلك لا مرفوعًا بل ولا موقوفًا"(٣).

وقال الألباني: "لـم يأتِ هناك حديثٌ صحيح ومرفوع إلى النّبيِّ ﷺ أنه قال: رأيتُ ربّي ليلة أُسريَ بي"(٤).

ومن الأحاديث المرويّة في هذه المسألة ما يلي:

١- ما رُوي عن أبي عبيدة بن الجرّاح رضي الله عنه أنّ النّبيَّ ﷺ قال: "لـمّا

=

على جوهرة التّوحيد (١٩٦).

(١) أضواء البيان للشّنقيطي (٣/ ٩).

(٢) درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (٧/ ٩٣).

(٣) الفُصُول من سيرة الرَّسُول لابن كثير (٢٦٨) - وانظر للاستزادة: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٦/ ٥١٠)، الفتاوى الكبرى له أيضًا (٥/ ٣١٢)، جامع المسائل له كذلك (١/ ١٠٨)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٢٥١).

(٤) موسوعة الألبانيّ في العقيدة لآل نعمان (٧/ ٧٤٣).

كان ليلةَ أُسريَ بي رأيتُ ربّي عَزَّوَجَلَّ في أحسن صورة ..."[١].

٢- ما رُوي عن أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنّ النّبيَّ ﷺ قال: "لـمّا أُسريَ بي إلى السّماء وانتهيتُ رأيتُ ربي عَزَّوَجَلَّ بيني وبينه حَجَاب بارز، فرأيتُ كلَّ شيء منه ..."[٢].

☐ المسألة الثّامنة: لا يثبت في رؤية النّبيِّ ﷺ لربّه عيانًا على الأرض حديث.

اتّفق أئمّة الإسلام على أنّ أحدًا لم يرَ ربَّه بعينيه على الأرض، وإذا امتنعت رؤيتُه عن النّبيِّ ﷺ الذي هو أشرف الخلق وأحبُّهم إلى ربِّه فامتناعها عن غيره من باب أولى[٣]، وفي الصّحيح مرفوعًا: "لن يرى أحدٌ منكم ربَّه عَزَّوَجَلَّ حتى يموت"[٤]، ومن زعم أنه رأى ربّه أو يراه في الدّنيا

---

(١) انظر: التّبيان في أقسام القرآن لابن القيّم (١٦٣)، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألبانيّ (٧/ ٥٠٣).

تنبيه: يختلف هذا الحديث عن الحديث الذي خرّجه أحمد في مسنده برقم (٢٣٢٥٨) والترمذي في سننه برقم (٣٢٣٣) وغيرهما، وفيه: "رأيتُ ربّي في أحسنِ صورة، فقال: فيمَ يختصم الملأ الأعلى ..." فهذا حديث صحيح، لكنه رؤيا منام. انظر: التّمهيد لابن عبد البر (٢٤/ ٣٢٥)، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني (٧/ ٥٠٢).

(٢) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٧٢)، ميزان الاعتدال للذّهبي (٥/ ٤٤٦)، تنزيه الشّريعة لابن عِرَاق (١/ ١٣٧).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣٨٧ و٣٩٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٦٩) عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ.

بعيني رأسه فهو ضالّ(١).

وقد رُويت عِدّة أحاديث في أنه ﷺ قد رأى ربَّه في الأرض، غير أنها أحاديثُ باطلة لا يثبت منها شيء.

قال شيخُ الإسلام ابن تيميّة: "كلُّ حديث فيه أنّ محمّدًا ﷺ رأى ربَّه بعينه في الأرض فهو كذبٌ باتّفاق المسلمين وعلمائهم"(٢).

وقال أيضًا: "كلُّ حديث فيه أنّ النّبيَّ ﷺ رأى ربَّه بعينيه في الأرض ... كذبٌ باطل باتّفاق علماء المسلمين من أهل الحديث وغيرهم"(٣).

وقال أيضًا: "وأمّا الأحاديث التي يرويها بعض النّاس في أنّ النّبيَّ ﷺ رأى ربَّه بالطّواف أو بعرفة أو في بعض سِكَك المدينة فكلُّها كذب موضوعة باتّفاق أهل العلم"(٤).

ومن الأحاديث المرويّة في هذه المسألة ما يلي:

١- ما رُوي عن أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: "رأيتُ ربّي عَزَّوَجَلَّ يومَ عرفة بعرفات على جمل أحمر - عليه إزاران - وهو يقول: قد سمحتُ قد غفرتُ إلّا المظالم، فإذا كان ليلةَ المزدلفة لم يصعد إلى السَماء، حتى إذا وقفوا عند الـمَشْعَر قال: غفرتُ حتى المظالم، ثمّ يصعد إلى السّماء

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣٩١).
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣٨٦).
(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣٨٩).
(٤) بُغية الـمُرتاد لابن تيميّة (١/ ٤٧١).

وينصرف الناس إلى مِنىً "(١).

٢- ما رُوي عن أبي رَزِين العُقَيليّ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: "رأيتُ ربّي بمِنى يوم النَّفْر على جمل أورق عليه جُبّة صوف أمام النّاس "(٢).

المبحث الثّاني
ما قيل فيه ذلك ممّا يتعلّق بباب الإيمان بالرّسل عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ

وتحته مسائل:

❏ المسألة الأولى: لا يثبت في عدد الرُّسُل عليهم الصّلاة والسّلام حديث.

يذكر طوائف من أهل العلم أنّ عدد الأنبياء والرّسل معلوم، ثمّ يختلفون في تحديد ذلك العدد، فمن قائل: إنهم أربعة آلاف نبيّ، ومن قائل: بل ثمانيةُ آلاف من بني إسرائيل وأربعةُ آلاف من غيرهم، ومن قائل: بل مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا.

وأمّا الرُّسُل فالخلاف فيه قريب، هل هم ثلاثمائة وأربعة عشر رسولًا أو

---

(١) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٨٠)، تنزيه الشّريعة لابن عِرَاق (١/ ١٣٩).

(٢) انظر: تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (٢٧/ ٣٩٦)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣٨٥)، تاريخ الإسلام للذّهبي (٣٠/ ١٢٨)، تنزيه الشّريعة لابن عِرَاق (١/ ١٤٦)، كشف الخفاء ومُزيل الإلباس للعَجْلوني (١/ ٥٢٦)، الأسرار المرفوعة لعلي القاري (٢٠٤).

خمسة عشر؟[١]

والخلاف ناشئ من سببين:

أ- اعتماد بعضهم على ما بلغه من الأحاديث أو الأخبار بإطلاق دون تفتيش أو تمحيص.

ب- الاختلاف في التّصحيح والتّضعيف؛ فمن صحّح شيئًا من تلك الأحاديث أو الأخبار قال بموجبه[٢].

وعلى كلّ فالصّحيح أنّ كلّ ما ورد في تحديد عددهم لا يثبت، وأنه لا يعلم عدّتهم إلّا الله سبحانه، غير أنّ المتيقّن - بل المتواتر على حدّ تعبير ابن الوزير (٨٤٠هـ)[٣] - أنهم جمّ غفير؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ﴾ [يونس: ٤٧]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ﴾ [النّحل: ٣٦]، وقوله: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر: ٢٤]، وقد أشار الله سبحانه إلى كثرة الأمم وأنه لا يعلمها إلا هو بقوله: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ۛ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۛ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [إبراهيم: ٩]، وقوله: ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَأَصْحَٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴾ [الفرقان: ٣٨].

---

(١) انظر: المعارف لابن قُتَيبة (٥٦)، المنتظم لابن الجوزي (٢/ ١٤٢)، أنوار التّنزيل للبيضاوي (١/ ٤٩٦) و(٤/ ١٣٣)، تفسير البحر المحيط لأبي حيّان (١/ ٥٨٠) و(٧/ ٤٥٦).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٥٨٧)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٦/ ٣٦١)، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني (٦/ ٣٥٨).

(٣) انظر: إيثار الحقّ على الخلق لابن الوزير (٧٣).

وأمّا المذكورون في القرآن العظيم بأسمائهم فخمسة وعشرون[١]، وقد جمعهم بعضهم بقوله:

حَتْمٌ على كلّ ذي التّكليف معرفةٌ ... بأنبياءٍ على التّفصيل قد عُلِموا
في تلك حُجّتُنا منهم ثمانيةٌ ... من بعد عشرٍ، ويبقى سبعةٌ وهمُ
إدريسُ هودٌ شعيبٌ صالحٌ وكذا ... ذو الكِفْل آدمُ بالمختار قد خُتِموا[٢]

والواجبُ الإيمانُ بهؤلاء بأسمائهم، وهذا ما يُعرَف بـ(الإيمان التّفصيليّ)؛ لأنهم ذُكروا في القرآن بأعيانهم، أمّا سواهم فيكفي إيمان المكلَّف بهم جملةً[٣].

وعودًا على المقصود فقد قال ابنُ عطيّة الأندلسي (٥٤٢هـ): "ما يُذكَر من عدد الأنبياء فغير صحيح"[٤].

وأشار تقيّ الدّين الهلاليّ (١٤٠٧هـ) إلى أنّ "الأحاديث الواردة في عدد الأنبياء والرُّسُل ... قد رُوِيت من طُرُق ضعيفة، ومتونُها مضطربة"[٥].

وقال ابن باز (١٤٢٠هـ): "جميع الأحاديث في هذا الباب ضعيفة ...

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٥٨٦).

(٢) شرح الأربعين النّووية لابن دقيق العيد (١٥)، إعانة الطّالبين للدّمياطي (٤/ ١٣٥).

(٣) انظر: شرح العقيدة الطّحاويّة لابن أبي العزّ (٣٤٩)، لوامع الأنوار البهيّة للسّفاريني (٢/ ٢٦٤).

(٤) المحرّر الوجيز لابن عطيّة (٢/ ١٣٧).

(٥) الهديّة الهادية للهِلَالي (٦٨).

والمقصود أنه ليس في عدد الأنبياء والرُّسُل خبرٌ يُعتمد عليه، فلا يَعلم عددَهم إلّا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ "[١].

وفي الكشف عن حقيقة كتاب «إحياء علوم الدِّين»: "لا يصحّ حديثٌ في هذا الباب، فكلّ ما رُوي في ذلك ... ضعيف جدًّا، ولا تبعد أسانيدُه عن الوضع "[٢].

كما أنّ القول بعدم ثبوت شيء في هذا الباب هو ظاهر المنقول عن الإمام أحمد (٢٤١هـ) ومحمد بن نصر (٢٩٤هـ)[٣].

ومن الأحاديث المرويّة في هذه المسألة ما يلي:

١- ما رُوي عن أبي ذرّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "قلتُ: يا رسولَ الله، كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، قلتُ: يا رسولَ الله، كم المرسل من ذلك؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جمًّا غفيرًا ... "[٤].

٢- ما رُوي عن أبي أمامة الباهليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ رجلًا قال: "يا رسولَ الله، كم الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا ... ".[٥]

---

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوّعة (٢/ ٦٦).

(٢) انظر: الكشف عن حقيقة كتاب إحياء علوم الدين وعلاقته بالتّصوُّف (١/ ٢٦٢).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٧/ ٤٠٩).

(٤) انظر: البداية والنّهاية لابن كثير (٢/ ١٥٢)، تخريج الأحاديث والآثار للزّيلعي (٢/ ٣٨٨)، مجمع الزّوائد للهيثمي (١/ ١٥٩).

(٥) انظر: البداية والنّهاية لابن كثير (٢/ ١٥٢)، تخريج الأحاديث والآثار للزّيلعي (٢/ ٣٨٨)، مجمع الزّوائد للهيثمي (١/ ١٥٩)، الفتح السَّمَاوي للمُنَاوي (٢/ ٨٣٩).

٣- ما رُوي عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "بعث الله ثمانية آلاف نبي أربعة آلاف منهم إلى بني إسرائيل وأربعة آلاف إلى سائر النّاس"(١).

٤- ما رُوي عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "كان فيمن خلا من إخواني من الأنبياء ثمانية آلاف نبيّ"(٢).

٥- ما رُوي عن أبي سعيد الخدريِّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إني خاتَم ألف نبيٍّ أو أكثر"(٣).

❑ المسألة الثّانية: لا يثبت في حياة الخَضِر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حديث.

ظلّت هذه المسألة مثارًا للَّغط الطّويل والسِّجال المستطيل بين العلماء على اختلاف طبقاتهم وتبايُن مَشاربهم أزمنةً طويلة، حتى كثرت فيها التّصانيف بين مؤيّد للقول بحياته - وكأنهم الأكثرون فيما مضى(٤) -، ومنتصر للقول بموته(٥).

---

(١) انظر: البداية والنّهاية لابن كثير (٢/ ١٥٢).

(٢) انظر: البداية والنّهاية لابن كثير (٢/ ١٥٢)، فتح القدير للشّوكاني (١/ ٥٣٩).

(٣) انظر: البداية والنّهاية لابن كثير (٢/ ١٥٢)، مجمع الزّوائد للهيثمي (٧/ ٣٤٦).

(٤) انظر: شرح صحيح مسلم للنّووي (١٥/ ١٣٥)، البداية والنّهاية لابن كثير (١/ ٣٢٨)، الإصابة في تمييز الصّحابة لابن حجر (٢/ ٢٨٦)، عمدة القاري للعَيني (٢/ ٦٠)، عون المعبود للعظيم آبادي (١١/ ٣٣٨).

(٥) ممّا صُنّف في هذه المسألة ما يلي:

=

وقد كثرت الدّعاوى المتعلّقة بحياته وكونه لا يزال حيًّا موجودًا بين أظهرنا بعدما شَرِبَ من نهر أو عين الحياة على إحدى الرّوايات(١)، ونصر القولَ بحياته علماءُ كبارٌ كالثّعلبيّ (٤٢٧هـ)، وابنِ الصّلاح (٦٤٣هـ)، والقُرطبيِّ (٦٧١هـ)، والنّوويِّ (٦٧٦هـ)، والسّيوطيِّ (٩١١هـ) وغيرهم(٢)،

=

- عُجَالة المنتظر في شرح حال الخضر، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي. انظر: المنتظم له (١/ ٣٦٣).

- الزَّهر النَّضر في حال الخضر، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، وهو مطبوع.

القول الدّال على حياة الخضر ووجود الأبدال، تأليف: نوح بن مصطفى الرُّومي. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٤/ ٢٤٨).

- القول المنتصر على الدّعاوى الفارغة بحياة أبي العبّاس الخضر، تأليف: حسين بن الأهدل اليمني. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٤/ ٢٥٥).

- رسالة الأولياء وحياة الخضر وإلياس، تأليف: عبد الأحد النّوري. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٣/ ٥٦٠).

- الرَّوض النّضر في حال الخضر، تأليف: محمد بن محمد بن عبد الله الخيضري. وهو مطبوع.

- الرَّوض النّضر في الكلام على الخضر، تأليف: مَرْعي بن يوسف الكَرْمي المقدسي. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٣/ ٥٩١).

- كشف الخِدْر عن حال الخِضْر، تأليف: أبي سعيد محمد بن مصطفى الخادمي. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٤/ ٣٥٩).

(١) انظر: معالم التّنزيل للبغوي (٣/ ١٧٧)، المحرّر الوجيز لابن عطيّة (٣/ ٥٣٧)، البداية والنّهاية لابن كثير (١/ ٣٢٨)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٨/ ٤١٥).

(٢) انظر: تهذيب الأسماء واللّغات للنّووي (١/ ١٧٨)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي =

أمّا الصُّوفيّة فحدّث عن القوم ولا حرج، فقد أصبح الأمر لديهم من المسلَّمات التي لا تقبل المماراة أو تحتمل الجدل، ولهم في ذلك حكاياتٌ لا تنتهي عن رؤيته في أماكن متفرّقة كالفَلَوات والبراري، والاجتماع به في مواسم الحجّ وغيرها، والاستماع لتوجيهه والتلقِّي عنه[١].

بل أصبح القول بموته لدى "خلقٍ كثير من المهووسين"[٢] من الضّلالات التي تواجَه بالإنكار وتستحقّ الهجر! قال محمد بن أحمد القزويني (بعد ٦٠٠هـ): "قد طفتُ مشارقَ الأرض ومغاربها وسهلَها وجبلَها فوجدتُ قد زاد على الثّلاث وسبعين فِرْقة إلى سبع وسبعين فِرْقة، ...[و]قد صاحبتُ كلَّ واحد من هؤلاء الفِرَق، ما رأيتُ منهم من أنكر حياة الخضر، حتى أنّ أهل الكفر والعِناد والبدع والضّلال والمتفرِّقين من أهل الكفر والزّندقة يُقِرّون بحياته ولا يُنكِرون ذلك"[٣].

وقد بيّن ابنُ الجوزي (٥٩٧هـ) أنّ انتشار القول بحياة الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ مردُّه إلى ثلاثة أسباب فقال: "البليّة في مثل هذه الأشياء تقع من ثلاث جهات:

=

(١١/ ٤٣)، الحاوي للفتاوي للسُّيُوطى (٢/ ١٦٧)، أضواء البيان للشَّنقيطي (٣/ ٣٢٧).

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/ ٩٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/ ٤٣)، روح المعاني للآلوسي (١٥/ ٣٢٣)، أضواء البيان للشَّنقيطي (٣/ ٣٢٧).

(٢) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٤٠).

(٣) تاريخ إربل لأبي البركات الإربلي (١٧٤).

أحدها: الجهل بالمنقولات، فترى خلقًا كثيرًا يَرْوون الشّيء مسندًا فيبنون عليه، ولا يعرفون صحّته من سقمه، وهذه عِلّة قد عمّت جمهورَ العلماء اليومَ في كلّ فنٍّ من العلوم، فإذا قيل لأحدهم؛ قال: هو سماعي وعندي بإسناد!

الثّانية: سلامة الصّدور وكثرة الغفلة عند قوم من الأخيار، فيرى أحدُهم شخصًا فيغيب عنه، أو يرى منه ما يُشبِه الكرامة وقد سمع أقوامًا يقولون: الخضر حيّ فيقولون: رأينا الخضر.

وربّما رأى أحدُهم شخصًا اسمُهُ الخضر، فيتوهّمه خَضِرَ موسى.

وربّما لقيه شيطان من الإنس أو من الجنّ فقال له: أنا الخضر؛ يريه أنك رجل صالح.

والثّالثة: حبّ الصِّيت والذِّكْر، وهو يختصّ بالملتمِسين، فيقول قائلهم: لقيتُ الخَضِر؛ يجعل له جاهًا بين العوامّ، وهؤلاء قد اختصروا على دنيِّ الثياب ليُرَوا بعين الزُّهد، واستعملوا خشوعَ الأبدان ليقال عنهم: أهلُ تقوى"[1].

وممن ذهب إلى القول بموته: علي بن موسى الرِّضا (٢٠٣هـ)، ومحمدُ بن إسماعيل البخاريُّ، وإبراهيمُ بن إسحاق الحربيُّ (٢٨٥هـ)، وأبو الحسين أحمد بن جعفر بن المنادي (٣٣٦هـ)، وأبو طاهر العباديُّ،

---

(١) تهذيب تاريخ ابن عساكر (٥/ ١٦١).

والقاضي أبو يعلى (٤٥٨هـ)، وأبو بكر ابن العربيِّ المالكيُّ، وأبو الفرج ابنُ الجوزيِّ، وابنُ قيّم الجوزيّة، وابن حجر العسقلانيُّ وغيرهم[١].

وقد نصّ غيرُ واحد على عدم ثبوت شيء من الأحاديث الواردة في هذا الصّدد، حتى السّيوطي وهو ممن نصر القول بحياته، وهذا من الغرائب!

قال أبو الخطّاب عمر بن الحسين بن دِحْية الكلبيّ (٦٣٣هـ): "جميعُ ما ورد في حياته لا يصحّ منها شيءٌ باتّفاق أهل النّقل"[٢].

وقال أبو الحسين ابن المنادي: "جميع الأخبار في الخضر واهية الصُّدور والأعجاز"[٣].

وقال ابنُ عطيّة الأندلسيُّ: "أخرج النّقّاشُ أخبارًا كثيرة تدلّ على بقائه لا تقوم بشيء منها حُجّة"[٤].

وقال أبو الفرج ابن الجوزيِّ: "زعم قومٌ أنّ الخضر حيّ إلى الآن، واحتجُّوا بأحاديث لا تثبت"[٥].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٣٣٧)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٦/ ٤٣٤)، الإصابة له أيضًا (٢/ ٢٩٨و٢٩٩ و٣٠١)، روح المعاني للآلوسي (١٥/ ٣٢٠)، عون المعبود للعظيم آبادي (١١/ ٣٣٨).

(٢) عون المعبود للعظيم آبادي (١١/ ٣٣٨).

(٣) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٤١).

(٤) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٦/ ٤٣٤)، الفوائد الموضوعة للكَرْمي (٧٩).

(٥) المنتظم لابن الجوزي (١/ ٣٦١).

وقال ابن قيّم الجوزيّة: "الأحاديث التي يُذكَر فيها الخَضِرُ وحياتُه كلُّها كذب، ولا يصحّ في حياته حديث واحد"(١).

وقال ابنُ كثير الدّمشقيُّ: "كلٌّ من الأحاديث المرفوعة ضعيفة جدًّا لا تقوم بمثلها حُجّة في الدِّين"(٢).

وقال أيضًا: "جاء ذكرُه في بعض الأحاديث ولا يصحّ شيء من ذلك"(٣).

وقال الجلال السُّيُوطيُّ: "أمّا الخضر فأئمّة الحديث لا يثبتون له وجودًا، وما يُروى في حقِّه من الأحاديث [رأوه] في ديوان الموضوعات معدودًا"(٤).

وقال الأمير الصّنعاني: "لـم يأتِ حديث صحيح أنه حيّ"(٥).

وقال محمد بن درويش البيروتي (١٢٧٦هـ): "لـم يرد في حياته شيء

---

(١) المنار الـمُنِيف لابن القيّم (٦٧).

(٢) أضواء البيان للشَّنقيطي (٣/ ٣٣٣).

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ١٠٠).

(٤) الفوائد الموضوعة للكَرْمي (٨٠).

تنبيهان:

في الأصل: (رواه)، ولعلّ الصواب ما أثبتُّه، والله أعلم.

على رغم ما حكاه الجلال السُّيُوطيّ عن أئمّة الحديث إلّا أنه كان يذهب إلى القول بحياته كما نقلناه عنه، قال محمود شكري الآلوسي في كتابه غاية الأماني في الرّدّ على النَّبْهاني (١/ ٧٣): "والسُّيُوطيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان فيما ألّفه من الكتب حاطبَ ليل، في كل كتاب له مذهبٌ ومَشرب".

(٥) الإنصاف في حقيقة الأولياء ومالهم للصَّنْعاني (٥٢).

يُعتمَد عليه"[١].

وقال محمد الأمين الشّنقيطي: "الأحاديث المرفوعة التي تدلّ على وجود الخضر حيًّا باقيًّا لـم يثبت منها شيء"[٢].

وقال الألباني في أحد الأحاديث: "حديث موضوع؛ ككلّ أحاديث حياة الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ"[٣].

وقال أيضًا: "كلُّ حديثٍ فيه حياة الخضر إلى عهده ﷺ لا يصحّ"[٤].

وقال أيضًا: "كلُّ ما يُروى عن بقاء الخضر حيًّا هو باطل موضوع"[٥].

ومن الأحاديث المرويّة في هذه المسألة ما يلي:

١- رُوي عن عمرو بن عوف الـمُزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "أنّ النّبيَّ ﷺ سمع – وهو في المسجد – كلامًا فقال: يا أنس، اذهب إلى هذا القائل فقل له يستغفر لي، فذهب إليه فقال: قل له إنّ الله فضّلَك على الأنبياء بما فضّلَ به رمضانَ على الشُّهور، قال: فذهبوا ينظرون فإذا هو الخضر"[٦].

---

(١) أسنى المطالب للبَيروتي (٣٥٥).

(٢) أضواء البيان للشَّنقيطي (٣/ ٣٣٣).

(٣) سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (١٢/ ٣٨).

(٤) تحقيق الألباني لمشكاة المصابيح (٣/ ١٦٨٥) حاشية رقم (٣).

(٥) موسوعة الألباني في العقيدة لشادي آل نعمان (٨/ ١٨٨).

(٦) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٣٧)، المنار الـمُنِيف لابن القيّم (٦٧)، فتح الباري لابن حجر (٦/ ٤٣٥)، اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطي (١/ ١٥٢)، تنزيه الشّريعة =

٢- رُوي عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: "يجتمع في كلّ يوم عرفةَ جبريلُ وميكائيلُ وإسرافيلُ والخضر، فيقول جبريل: ما شاء الله، لا قوّة إلّا بالله، فيردّ عليه ميكائيلُ: ما شاء الله، كلُّ نعمة فمِن الله، فيردّ عليه إسرافيلُ: ما شاء الله، الخيرُ كلُّه بيد الله، فيردّ عليه الخضرُ: ما شاء الله، لا يصرف السّوءَ إلّا الله، ثمّ يتفرّقون عن هذه الكلمات ..."(١).

٣- رُوي عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيّ ﷺ أنه قال: "إن الخضر في البحر، واليسَعَ في البر، يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بناه ذو القرنين بين الناس وبين يأجوج ومأجوج؛ يحجان ويعتمران كل عام، ويشربان من زمزم شربة تكفيهما إلى قابل"(٢).

٤- رُوي عن عبدِ الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: قال النبي ﷺ: "يلتقي الخضر وإلياس في كلّ عام في الموسم، فيحلِقُ كلُّ واحد منهما رأسَ صاحبه، ويتفرّقان عن هؤلاء الكلمات: بسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله؛ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله ما شاء الله ما كان من نعمة فمن

=

لابن عِرَاق (١/ ٢٣٣).

(١) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٣٩)، الزّهر النّضر في أخبار الخَضر لابن حجر (١٤١)، تنزيه الشّريعة لابن عِرَاق (١/ ٢٣٥).

(٢) انظر: الإصابة لابن حجر (٢/ ٢٩٣)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (١٢/ ٣٨).

الله، ما شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله ..."[١].

❏ المسألة الثّالثة: لا يثبت في الأبدال والأقطاب والأغواث والنُّقَباء والنُّجَباء والأوتاد ولا في عددهم حديثٌ[٢].

هذه الألقاب متعلّقة في الأصل بمبحث الولاية، والولاية عند أهل السُّنّة والجماعة حقّ ثابت، لكنها لا يمكن أن تُنال إلّا بتحقُّق أمرين؛ هما: (الإيمان) و(التّقوى) كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢ - ٦٣]، وقال: ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤].

ولا ريب أنّ أكثر هذه الألقاب والنّعوت التي هي محلّ البحث قد وردت فيها أحاديثُ عديدة، لكن لا يثبت منها شيء عن النّبيِّ ﷺ على الصّحيح[٣]، وإن كان أقوى ما ورد في الباب - على وهنه - ما يتعلّق

---

(١) انظر: البداية والنّهاية لابن كثير (١/ ٣٣٣)، المغني عن حمل الأسفار للعراقي (١/ ٣٠٣)، الإصابة لابن حجر العسقلاني (٢/ ٣٠٥)، المقاصد الحسنة للسَّخَاوي (٦٢).

(٢) انظر معاني هذه الألقاب عند الصُّوفيّة في: فيض القدير للمُنَاوي (٣/ ١٧٠)، التّوقيف على مهمّات التّعاريف له أيضًا (٢٩ و٣٠٨ و٣١٤)، مِرقاة المفاتيح للقاري (١٠/ ٩٥).

(٣) ذهب بعضُ العلماء إلى تقوية بعض تلك الأحاديث بمجموع الطُّرُق، بل زعم الجلَال السُّيُوطي - كما في ذيل القول المسدَّد لصبغة الله الهندي (٨٤) - ما هو فوقَ ذلك حيث قال: "خبرُ الأبدال صحيحٌ فضلًا عمّا دون ذلك، وإن شئتَ قلتَ: متواتر، وقد أفردتُه بتأليف استوعبتُ فيه طُرُقَ الأحاديث الواردة في ذلك".

والتّأليف المشار إليه للسُّيُوطي هو رسالته الموسومة بـ(الخبر الدّال على وجود القُطُب
=

بـ(الأبدال) لثبوته عن عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[١].

والذي يظهر أنّ من قوّى بعض تلك الأحاديث أو مال إلى ذلك فالدّافع له واحد أو أكثر من ثلاثة أسباب:

أ- تلبُّسه بالتّصوّف أو ميله إليه وتعظيمه لأهله، ولهذا فإنك لا تجد صوفيًّا إلّا وهو مستميتٌ في المنافحة عن تلك الأحاديث.

ولقد أشار محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ) إلى بُطلان تلك الأحاديث من كلّ وجه، وأنها "إنما راجت في الأُمّة بعناية المتصوّفة"[٢].

وتأمّل هذه الحكاية التي ذكرها ابنُ حجر الهيتميُّ (٩٧٣هـ) عن نفسه فقال: "لقد وقع لي في هذا المبحث غريبة مع بعض مشايخي، هي أني إنما ربيتُ في حُجُور بعض أهل هذه الطّائفة - أعني: القومَ السّالمين من المحذور واللّوم - فوقر عندي كلامهم؛ لأنه صادف قلبًا خاليًا فتمكّن، فلمّا

=

والأوتاد والنُّجَباء والأبدال)، وهي مطبوعة ضمن كتابه الحاوي للفتاوي (٢/ ٢٩١)، وقد قال عنها العلّامة الألباني في سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة (٣/ ٦٧١): "حشاها بالأحاديث الضّعيفة والآثار الواهية، وبعضُها أشدّ ضعفًا من بعض ...

ومن عجيب أمره أنه لم يذكر فيها ولا حديثًا واحدًا في القُطب المزعوم، ويُسمِّيه - تبعًا للصُّوفيّة - بالغَوث أيضًا، وكذلك لم يذكر في الأوتاد والنُّجَباء أيَّ حديث مرفوع!".

(١) أخرجه معمر بن راشد في جامعه برقم (٢٠٤٥٥)، وأحمد بن حنبل في فضائل الصّحابة برقم (١٧٢٦). وانظر تصحيحه في: مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي (٣/ ٢١٧)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (٦/ ٥٦٥).

(٢) مجلة المنار (٢٧/ ٧٤٨).

قرأتُ في العلوم الظّاهرة وسِنّي نحو أربع عشرة سنة، فقرأتُ مختصر أبي شجاع على شيخنا أبي عبد الله الإمامِ المجمع على بركته وتنسُّكِه وعلمِه الشّيخِ محمد الجوينيِّ بالجامع الأزهر بمصر المحروسة، فلازمتُه مُدّة وكان عنده حِدّة، فانجرّ الكلام في مجلسه يومًا إلى ذكر القُطْب والنُّجَباء والنُّقَباء والأبدال وغيرِهم ممن مرّ، فبادر الشّيخُ إلى إنكار ذلك بغلظة، وقال: هذا كلُّه لا حقيقة له، وليس فيه شيء عن النّبيِّ ﷺ، فقلتُ له - وكنتُ أصغر الحاضرين -: معاذَ الله! بل هذا صدقٌ وحقّ لا مرية فيه؛ لأنّ أولياء الله أخبروا به، وحاشاهم من الكذب! وممّن نقل ذلك الإمام اليافعيُّ، وهو رجل جمع بين العلوم الظّاهرة والباطنة، فزاد إنكارُ الشّيخ وإغلاظُه عليّ، فلم يَسَعني إلّا السّكوت فسكتُّ، وأضمرتُ أنه لا ينصرني عليه إلّا شيخُنا شيخُ الإسلام والمسلمين وإمام الفقهاء والعارفين أبو يحيى زكريا الأنصاري.

وكان من عادتي أني أقود الشّيخَ محمد الجوينيَّ لأنه كان ضريرًا، وأذهب أنا وهو إلى شيخنا المذكور - أعني شيخَ الإسلام زكريا - يُسَلِّم عليه، فذهبتُ أنا والشّيخ محمد الجوينيّ إلى شيخ الإسلام، فلمّا قربنا من محلّه قلتُ للشّيخ الجويني: لا بأس أن أذكر لشيخ الإسلام مسألةَ القُطْب ومَن دونه وننظر ما عنده فيها، فلمّا وصلنا إليه أقبل على الشّيخ الجوينيِّ وبالغ في إكرامه وسؤالِ الدّعاء منه، ثمّ دعا لي بدعواتٍ منها: اللّهم فقِّهْهُ في الدّين - وكان كثيرًا ما يدعو لي بذلك -، فلمّا تمّ كلام الشّيخ وأراد الجوينيُّ الانصراف قلتُ لشيخ الإسلام: يا سيدي، القُطب والأوتادُ والنُّجَباء

والأبدال وغيرُهم ممّن يذكره الصُّوفيّة؛ هل هم موجودون حقيقةً؟ فقال: نعم والله يا ولدي، فقلت له: يا سيدي، إنّ الشّيخ - وأشرتُ إلى الشّيخ الجوينيِّ - يُنكِر ذلك ويبالغ في الرّدِّ على من ذكره، فقال شيخ الإسلام: هكذا تفعل يا شيخ محمد؟! وكرّرَ ذلك عليه حتى قال له الشيخ محمد: يا مولانا شيخ الإسلام، آمنتُ بذلك وصدَّقتُ به وقد تُبْت، فقال: هذا هو الظّنُّ بك يا شيخ محمد، ثمّ قمنا، ولم يعاتبني الشّيخ الجوينيُّ على ما صدر منّي"[١].

ب- التّساهل في التّصحيح والتّضعيف، وعلى رأس هؤلاء جلال الدِّين السُّيُوطيُّ الذي هو عُمدة كثير من القائلين بثبوت بعض تلك الأحاديث[٢]، ولا يخفى أنّ "السُّيُوطيَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ متساهل في نقد الأحاديث"[٣]، بل هو "متساهل في ذلك غاية التّساهل" - على حدّ تعبير أحمد الغُمَاري -[٤].

جـ - النّظر إلى تردّد كلمة (الأبدال) على ألسنة بعض أئمّة السّلف

---

(١) الفتاوى الحديثيّة لابن حجر الهيتمي (٢٣٢).

(٢) انظر: نظم المتناثر للكَتّاني (٢٢٠)، ذيل القول المسدَّد لصبغة الله الهندي (٨٤)، الأسرار المرفوعة للقاري (٤٩١).

(٣) سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (١٤/ ٧٦٤). وانظر له كذلك: ضعيف أبي داود -الأمّ (١/ ٢٠٦)، تمام المِنّة في التّعليق على فقه السُّنّة (٢٩).

(٤) المُغِير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصّغير للغُمَاري (٦). وانظر للاستزادة: تعليق عبد الفتّاح أبو غُدّة على كتاب الأجوبة الفاضلة للّكنوي (١٢٦).

واشتهارها لدى جماعات من علماء الحديث مما يُشعر بأنّ لهذا اللّقب أصلًا[١]، ولهذا قال ابنُ الصّلاح: "إثباتُهم كالمجمع عليه بين علماء المسلمين وصُلَحائهم"[٢].

وتأمّل صنيع محمد بن عبد الرحمن السّخاويِّ (٩٠٢هـ) حين تكلّم على أحد الأحاديث فقال: "ومما يتقوّى به هذا الحديثُ ويدلُّ لانتشاره بين الأئمّة قولُ إمامنا الشّافعيِّ في بعضهم: كنّا نَعُدُّه من الأبدال، وقولُ البخاريِّ في غيره: كانوا لا يشكُّون أنه من الأبدال، وكذا وصفُ غيرهما من النُّقّاد والحفّاظ والأئمّة غيرَ واحد بأنهم من الأبدال"[٣].

وقد جلّى شيخ الإسلام ابن تيميّة المقصودَ باستعمال من استعمل هذا اللّقب من العلماء المعتبرين من السّلف وغيرهم فقال: "وأمّا أهلُ العلم فكانوا يقولون: هم الأبدال؛ لأنهم أبدالُ الأنبياء وقائمون مقامهم حقيقةً ... كلٌّ منهم يقوم مقامَ الأنبياء في القَدْر الذي ناب عنهم فيه، هذا في العلم والمقال، وهذا في العبادة والحال، وهذا في الأمرين جميعًا"[٤].

---

(١) انظر: العِلَل ومعرفة الرّجال للإمام أحمد (٣/ ٤٤٣)، الثّقات لابن حِبّان (٨/ ٦٣)، التّمهيد لابن عبد البرّ (٧/ ١٤٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/ ١٦٧)، تذكرة الحفّاظ للذّهبي (١/ ٣٢٦)، مفتاح الجنّة للسُّيُوطي (٦٨).

(٢) فتاوى ابن الصّلاح (١/ ١٨٤).

(٣) المقاصد الحسنة للسَّخَاوي (٤٥).

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٩٧). وانظر كذلك: مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي (٣/ ٢٢٠).

إذن فمن استعمله من السّلف ومن سار على هديهم أراد به أهل الاتّباع الخالص للكتاب والسُّنّة علمًا وعملًا، لا على طريقة الصُّوفيّة ومفاهيمهم وتقاسيمهم، ولهذا كان الإمام أحمد وغيره يقولون: "إن لم يكن أصحابُ الحديث هم الأبدالَ فلا أدري من هم!"(١)، ومِن ثَمّ فإنّ تنزيل كلام السّلف على استعمالات الصُّوفيّة ولّد من الخلط والتّلبيس ما لا يعلمه إلّا الله سبحانه!(٢).

وعلى كلّ فإنّ ممنّ نصّ على عدم ثبوت شيء في هذا الباب ابن الجوزي حيث قال: "أحاديث الأبدال كلُّها موضوعة"(٣).

وقال أيضًا: "ليس في هذه الأحاديث شيءٌ يصحّ"(٤).

وقال شيخُ الإسلام ابنُ تيميّة: "الأسماء الدّائرة على ألسنة كثير من النُّسّاك والعامّة مثل: الغوث الذي بمكّة، والأوتاد الأربعة، والأقطاب السّبعة، والأبدال الأربعين، والنُّجَباء الثّلاثمائة، فهذه أسماءٌ ليست موجودة في كتاب الله تعالى، ولا هي أيضًا مأثورة عن النّبيِّ بإسنادٍ صحيح ولا ضعيف"(٥).

---

(١) شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي (٥٠)، مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي (٣/ ٢٢٠).

(٢) انظر على سبيل المثال: الإعلام بأنّ التّصوُّف من شريعة الإسلام لعبد الله الغُمَاري (٣٢).

(٣) نظم المتناثر للكَتّاني (٢٢٠).

(٤) الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ٣٣٧).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/ ٤٣٣).

وقال أيضًا: "كلُّ حديث يُروى عن النّبيِّ ﷺ في عِدّة الأولياء والأبدال والنُّقباء والنُّجباء والأوتاد والأقطاب مثل أربعة أو سبعة أو اثني عشر أو أربعين أو سبعين أو ثلاثمائة أو ثلاثمائة وثلاثة عشر أو القطب الواحد فليس في ذلك شيءٌ صحيح عن النّبيِّ ﷺ"(١).

وقال ابنُ القيّم: "أحاديثُ الأبدال والأقطاب والأغواث والنُّقَباء والنُّجَباء والأوتاد كلُّها باطلة على رسول الله ﷺ"(٢).

وقال محمد رشيد رضا: "هذه الأحاديث باطلةٌ روايةً ودراية سندًا ومتنًا، وإنما راجت في الأُمّة بعناية المتصوّفة"(٣).

وقال أيضًا: "ورد في الأبدال عِدّة روايات لا يصحّ منها شيء"(٤).

وقال محمد درويش البيروتي: "أحاديث الأقطاب والأغواث والنُّقَباء والنُّجَباء والأوتاد لـم يصحَّ منها شيء"(٥).

وقال حمود بن عبد الله التّويجري (١٤١٣هـ): "وأمّا الأبدال فقد جاء فيهم أحاديث كثيرة، ولا يصحّ منها شيء"(٦).

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١١/ ١٦٧).

(٢) المنار الـمُنِيف لابن القيّم (١٣٦).

(٣) مجلة المنار (٢٧/ ٧٤٨).

(٤) مجلة المنار (١١/ ٥٠).

(٥) أسنى المطالب للبَيروتي (٣٤٤).

(٦) الرّدّ القويم على المجرم الأثيم للتّويجري (٢٠٣).

وقال محمد ناصر الدِّين الألباني: "أحاديث الأبدال كلُّها ضعيفة لا يصحّ منها شيء، وبعضها أشد ضعفًا من بعض"(١).

وقال أيضًا: "لا يصحّ منها شيء، وألفاظها مختلفة جدًّا"(٢).

وقال أيضًا: "أمّا عددُهم ومكانُهم فالرّوايات مضطربة جدًّا، لا يمكن الاعتماد على شيء منها"(٣).

وقال أبو إسحاق الحويني: "ولا يصحّ في ذكر الأبدال حديثٌ مرفوع"(٤).

ومن الأحاديث المرويّة في هذه المسألة ما يلي:

١- رُوي عن عبادة بن الصّامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال: "الأبدال في هذه الأُمّة ثلاثون، مثل إبراهيمَ خليلِ الرّحمن عَزَّ وَجَلَّ، كلّما مات رجل أبدل الله تبارك وتعالى مكانَه رجلًا"(٥).

٢- رُوي عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنه قال:: "الأبدال

---

(١) سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (٣/ ٥٧٧).

(٢) سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (٥/ ٥٢٠).

(٣) سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (٥/ ٥٢٠).

(٤) نثل النّبال بمعجم الرّجال للوكيل (١/ ٣٢٧).

(٥) انظر: مسند أحمد بن حنبل (٥/ ٣٢٢)، الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ٣٣٧)، تنزيه الشّريعة لابن عِرَاق (٢/ ٣٠٧)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (٢/ ٣٣٩).

أربعون رجلًا وأربعون امرأة، كلَّما مات رجل أبدل الله رجلًا مكانَه، وإذا ماتت امرأةٌ أبدل الله مكانها امرأة"(١).

٣- رُوي عن عطاء بن أبي رباح رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الأبدال من الموالي"(٢).

٤- رُوي عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: "خيار أُمّتي في كلّ قرن خمسمائة، والأبدال أربعون، فلا الخمسمائة ينقصون ولا الأربعون ..."(٣).

❐ المسألة الرّابعة: لا يُثبت في إحياء أبوي النّبيِّ ﷺ وإيمانهما حديث.

لا ريب بأنّ هذه المسألة ليست من مسائل العلم الكبار التي ينبغي الاشتغال بها أو صرف الهِمّة إليها، وقد أشار محمد بن إسماعيل الصّنعاني إلى "أنّ مسألة إيمان أبَوَي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم من مسائل

---

(١) انظر: سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (٥/ ٥١٩).

(٢) انظر: لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (٢/ ٤٥٧)، المُدَاوي للغُمَاري (٣/ ١٩٨)، ضعيف أبي داود - الأُمّ للألباني (٢/ ٤٢٩)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة له أيضًا (٣/ ٦٦٧).

(٣) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ٣٣٨)، اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطي (٢/ ٢٧٩)، الفوائد المجموعة للشَّوكاني (٢٤٥)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (٢/ ٣٣٩).

الفُضُول، لا يخوض فيها من هو بمهمّات دينِه مشغول"[١].

وقال القسطلّانيُّ (٩٢٣هـ) معتذرًا عن الخوض في هذه المسألة: "الأَولى تركُ ذلك، وإنما جرَّنا إليه ما وقع من المباحثة فيه بين علماء العصر"[٢].

وبنحو هذا أجاب ابنُ عثيمين (١٤٢١هـ) من سأله عن ذلك فقال: "هذا السّؤال ليس من الأسئلة التي يُستحسَن أن يُسأل عنها؛ لأنه لا فائدة منها إطلاقًا، ولكن بعد السّؤال عنها لا بدّ من الجواب"[٣].

وعلى الرّغم من أنّ في هذه المسألة حديثين ثابتين[٤] يحسمان الجدل من البدء إلى حدٍّ كبير - أو يكادان - إلّا أنها ظلّت تكبر شيئًا فشيئًا جرّاء اهتمام جماعة من أهل العلم بها، سواءٌ كانوا من الصُّوفيّة الذين يعُدّونها من مسائل المفاصلة، أو ممّن لديه نزعة تصوُّف وإن لم يكن صوفيًّا خالصًا.

---

(١) المجموع من رسائل الصّنعاني للأمير الصّنعاني (١٣٨).

(٢) المواهب اللّدُنِّيّة بالمِنَح المحمّديّة للقَسطلّاني (١/ ١١٠).

(٣) فتاوى نور على الدّرب للعثيمين (١/ ٣٨٤).

(٤) الحديث الأوّل ما أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٠٣) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ رجلًا قال: يا رسولَ الله، أين أبي؟ قال: في النّار، فلمّا قفّى دعاه فقال: إنّ أبي وأباك في النّار".

وأمّا الحديث الآخر فما أخرجه أيضًا مسلم في صحيحه برقم (٩٧٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسولُ الله ﷺ: "استأذنتُ ربي أن أستغفرَ لأُمّي فلم يأذن لي، واستأذنتُه أن أزور قبرَها فأذِنَ لي".

ولعلّ جلالَ الدِّين السُّيوطيّ هو أكثر من تصدّى لنُصرة القول بنجاة الأبوين؛ إذ ألّف ستّ رسائل شقّق الكلام على دلائلها وأبدى فيها وأعاد[1].

(١) ممّا أُلِّف في الانتصار للقول بنجاة والدي النّبيِّ ﷺ ما يلي:
- مسالك الحُنَفا في والدي المصطفى للسُّيُوطي، وهو مطبوع ضمن كتابه الحاوي للفتاوي (٢/ ٢٤٤).
- الاصطفا في إيمان والدي المصطفى للسُّيُوطي، وهو مخطوط.
- التّعظيم والمنّة في أنّ أبوي المصطفى في الجنّة للسُّيُوطي، وهو مطبوع.
- الدَّرَج الـمُنيفة في الآباء الشّريفة للسُّيُوطي، وهو مطبوع.
- السُّبُل الجليّة في الآباء العليّة للسُّيُوطي، وهو مطبوع.
- نشر العَلَمَين الـمُنِيفين في إحياء الأبوين الشّريفين للسُّيُوطي. انظر: كشف الظُّنُون لحاجي خليفة (٢/ ١٩٥٢).
- الانتصار لوالدي النّبيِّ المختار لمرتضى الزَّبِيدي. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٣/ ١٣٠).
- تحقيق آمال الرّاجين في أنّ والدي المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم بفضل الله تعالى في الدّارين من النّاجين لعليّ بن الجزّار المصري. انظر: كشف الظُّنُون لحاجي خليفة (١/ ٣٧٧).
- حديقة الصّفا في والدي المصطفى لمرتضى الزَّبِيدي. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٣/ ٣٩٨).
- مطلع النّيّرَين في إثبات النّجاة والدّرجات لوالد سيّد الكونَين لأبي النّجاح أحمد بن علي الـمَنِيْنِي. انظر: إيضاح المكنون (٤/ ٥٠٠).
- بلوغ المآرب في نجاة أبوي المصطفى وعمِّهِ أبي طالب لسليمان الأزهري، وهو مطبوع.
- سَداد الدِّين وسِداد الدَّين في إثبات النّجاة والدّرجات للوالدَين للبَرْزَنْجِي، وهو مطبوع.
=

وما من شكّ بأنّ قدرًا كبيرًا من الخلل في هذه المسألة نشأ عن امتزاج النّظر العلميّ بالعاطفة المتوهّجة تجاه النّبيِّ ﷺ محبّةً له وإجلالًا لجنابه وتعظيمًا لحُرمته، حتى لكأنّ الواحد من هؤلاء أشدّ محبّة لأبوي النّبيِّ ﷺ وشفقةً عليه من النّبيِّ نفسه، ومن المعلوم أنه "كثيرًا ما تجمح المحبّةُ ببعض النّاس فيتخطّى الحُجّة ويحاربها، ومن وُفّق علم أنّ ذلك مُنافٍ للمحبّة الشّرعيّة"(١).

وتأمّل جواب القاضي أبي بكر بن العربيِّ حين سُئل "عن رجل قال: إنّ أبا النّبيِّ ﷺ في النّار؟ فأجاب: بأنه ملعون؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ [الأحزاب: ٥٧] ولا أذى أعظم من أن يقال عن أبيه: إنه في النّار!"(٢).

وقال القسطلّاني: "الحذرَ الحذرَ من ذكرهما بما فيه نقص؛ فإنّ ذلك قد يؤذي النّبيَّ ﷺ"(٣).

=

- قُرَّة العين في إيمان الوالدَين لحسين بن أحمد الحلبي الحنفي المعروف بالدّاويخي. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٤/ ٢٢٤).
- خُلاصة الوفا في طهارة أصول المصطفى من الشِّرك والجفا لمحمد يحي بن محمد المختار بن الطالب عبد الله، وهو مطبوع.

(١) من تعليق للشّيخ عبد الرّحمن المعلّمي في تحقيقه لكتاب الفوائد المجموعة للشّوكاني (٣٢٢).

(٢) مواهب الجليل للحَطّاب (٦/ ٢٨٦)، غمز عيون البصائر للحَمَويّ (٣/ ٢٤١)، أدلّة معتقد أبي حنيفة الأعظم في أبوي الرَّسُول للقاري (١٤٠).

(٣) المواهب اللّدُنِّيّة بالمِنَح المحمّديّة للقَسطلّاني (١/ ١١١).

ومن المنطلق نفسِه وفي الدّائرة ذاتها يقول أبو الثّناء الآلوسيُّ (١٢٧٠هـ): "أخشى الكفرَ على من يقول فيهما، رضي الله تعالى عنهما"[١].

وقد نتج عن الخلل المذكور تعسُّف كثيرين في الخروج عن قانون العلم في التّعامل مع الأدلّة إمّا بتأويل الثّابت الصّريح، أو بمحاولة إعلال الصّحيح وتقوية الواهي، أو باحتمالات النّسخ ودعاوى التّخصيص إلى غير ذلك ممّا ليس هذا مكان بسطه.

وإنك لتعجب كيف يتخبّط بعضُهم في التّعامل مع القول بإيمانهما على الرّغم من علمهم بوهن الأحاديث التي رُوِيت فيه، فهذا البيجوري (١٢٧٦هـ) يقول: "لعلّ هذا الحديث صحّ عند أهل الحقيقة بطريق الكشف!"[٢].

وأمّا الحافظ ابن ناصر الدّين (٨٤٢هـ) فيقول:

حَبَا الله النّبيَّ بكلِّ فضلٍ على فضلٍ وكان به رؤوفا
فأحيا أُمَّهُ وكذا أباهُ لإيمانٍ به فضلًا لطيفا
فسَلِّمْ فالقديمُ بذا قديرٌ وإن كان الحديثُ به ضعيفا[٣]

وعودًا على بدء؛ فإنّ من قال بإحياء أبوي النّبيِّ ﷺ وإيمانهما أدخل ذلك في جملة الشّمائل النّبويّة والخصائص المصطفويّة[٤].

---

(١) روح المعاني للآلوسي (١٩/ ١٣٨).

(٢) حاشية البَيْجوري على جوهرة التّوحيد (٦٩).

(٣) المقاصد الحسنة للسَّخَاوي (١٦٧)، اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطي (١/ ٢٤٧).

(٤) انظر: الرَّوض الأُنُف للسُّهيلي (٢/ ١٢١)، حدائق الأنوار لبَحْرَق الحضرمي (١١٣)، =

قال أبو عبد الله القرطبيّ: "فضائلُ النّبيِّ ﷺ وخصائصُه لم تزل تتوالى وتتتابع إلى حين مماته، فيكون هذا مما فضّلَه تعالى وأكرَمَه به، وليس إحياؤهما وإيمانُهما به ممتنعًا عقلًا ولا شرعًا"(١).

ولله درّ شيخ الإسلام ابن تيميّة حين قال: "البدع تكون في أوّلِها شبرًا ثمّ تكثر في الأتباع حتى تصير أذرُعًا وأميالًا وفراسخ!"(٢)، فلم تعُدْ المسألة مسألةَ قولٍ راجح في ميزان النّظر فحسب، إذ نشرت جريدة الشّروق خبرَ أوّل مولد يقام لوالدة النّبيِّ ﷺ، وذلك في مقرّ مشيخة الطريقة العزميّة بمصر!(٣).

وعلى كلّ فقد نصّ غيرُ واحد على عدم ثبوت شيء من الأحاديث المرويّة فيها.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "لم يصحّ ذلك [يعني: أحاديث إحياء الأبوين ثمّ إسلامهما] عن أحد من أهل الحديث، بل أهل المعرفة متّفقون على أن ذلك كذب مختلق"(٤).

=

كشف الخفاء ومُزِيل الإلباس للعَجْلوني (١/ ٦٣)، ردّ المحتار لابن عابدين (٤/ ٢٣١).

(١) سبل الهدى والرّشاد للصّالحي (٢/ ١٢٣).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٢٥).

(٣) العدد ٥٢٤ الصّادر يوم الجمعة ٢٧ رجب ١٤٣١هـ/ ٩ يوليو ٢٠١٠م.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٣٢٤).

وقال محمد شمس الحق العظيم آبادي (١٣٢٩هـ): "كلُّ ما ورد بإحياء والديه ﷺ وإيمانِهما ونجاتِهما أكثرُه موضوعٌ مكذوب مفترى، وبعضُه ضعيف جدًّا لا يصحّ بحالٍ؛ لاتّفاق أئمّة الحديث على وضعه، كالدّارقطنيِّ، والجُوْزَقانيِّ، وابنِ شاهين، والخطيبِ، وابنِ عساكر، وابنِ ناصر، وابنِ الجوزي، والسُّهَيليِّ، والقرطبيِّ، والمحبِّ الطبريِّ، وفتحِ الدّين ابن سيّد النّاس، وإبراهيمَ الحلبيِّ، وجماعة"(١).

ومن الأحاديث المرويّة في هذه المسألة ما يلي:

١- ما رُويَ عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنّ النّبيّ ﷺ قال: "ذهبت لقبر أُمّي، فسألتُ الله أن يحييَها فأحياها فآمنتْ بي، وردَّها الله تعالى"(٢).

٢- ما رُويَ عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: "هبط عليَّ جبريلُ فقال: يا محمد، إنّ الله يقرئك السّلامَ ويقول: إني حرّمتُ النّارَ على صُلبٍ أنزلك، وبطنٍ حملك، وحِجرٍ كفلك، فقال: يا جبريلُ، بيّن لي! فقال: أمّا الصُّلْب فعبدُ الله، وأمّا البطن فآمنة بنت وهب، وأمّا الحِجر فعبد (يعني: عبدَ المطلب) وفاطمةُ بنت أسد"(٣).

---

(١) عون المعبود للعظيم آبادي (١٢/ ٣٢٤).

(٢) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٢٠٩)، الفوائد المجموعة للشّوكاني (٣٢٢).

(٣) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٢٠٩)، كشف الخفاء ومُزِيل الإلباس للعَجْلوني (١/ ٦٣)، الفوائد المجموعة للشَّوكاني (٣٢١).

المبحث الثّالث

ما قيل فيه ذلك ممّا يتعلّق بباب الإيمان باليوم الآخر

وتحته مسائل:

❑ **المسألة الأولى: لا يثبت في خروج المهديّ آخر الزّمان حديث.**

استفاض عند جمهور الأُمّة سلفًا وخلفًا الإيمانُ بخروج المهديِّ في آخر الزّمان، لا فرق في ذلك بين أهلِ السُّنة والجماعة والأشاعرة، وهذا الاعتقاد - على حدّ تعبير ابن خَلْدُون (٨٠٨هـ) - هو "المشهور بين الكافّة من أهل الإسلام على ممرّ الأعصار "[١].

ولا ريب أنّ الأحاديث والآثار الواردة في شأن المهديّ كثيرة جدًّا؛ إذ "تزيد على المِائتين "[٢]، وقد رواها أكثرُ من ستّة وعشرين صحابيًّا[٣]، لكنها ليست على درجة واحدة، بل فيها ما هو ثابت وفيها ما هو دون ذلك، وأكثرها من قبيل الضّعيف والموضوع.

والنّاظر فيما أُفرِد في هذه المسألة من كتب ورسائل يدرك أنها شغلت وما زالت تشغل حيّزًا لا يُستهان به من عناية العلماء وغيرهم[٤].

---

(١) المقدّمة لابن خَلْدون (٣١١). وانظر: شرح المقاصد في علم الكلام للتَّفْتَازاني (٢/ ٣٠٧).

(٢) عقيدة أهل السُّنّة والأثر لعبد المحسن العبّاد (١٣٠).

(٣) انظر: عقيدة أهل السُّنّة والأثر لعبد المحسن العبّاد (١٢٨).

(٤) ممّا أُفرِد في هذه المسألة ما يلي:

=

=

- كتاب المهدي، تأليف: أبي نُعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. انظر: كشف الظُّنُون لحاجي خليفة (٢/ ١٤٦٥).

- العَرف الوردي في أخبار المهدي، تأليف: جلال الدِّين السُّيُوطي، وهي مطبوعة ضمن الحاوي للفتاوي (٢/ ٦٩).

- التّوضيح في تواتر ما جاء في المهديِّ المنتظر والدّجال والمسيح، تأليف: محمد بن علي الشَّوكاني. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٣/ ٣٣٩).

- فرائد فوائد الفِكَر في الإمام المهديِّ المنتظر، تأليف: مَرْعي بن يوسف الكَرْمي. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٤/ ١٨٣).

- المهدي إلى ما ورد في المهدي، تأليف: شمس الدّين محمد بن طُوْلُون. انظر: لمحات في الكتاب والحديث والمذهب للطف الله الصَّافي (٧٤)..

- القَطْر الشَّهْدي في أوصاف المهدي، تأليف: شهاب الدِّين أحمد الحُلْوَاني. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٤/ ٢٣٤).

- القول المختصر في علامات المهديِّ المنتظر، تأليف: أحمد بن علي بن حجر الهيتمي المكّي. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٤/ ٢٥٣).

- تلخيص البيان في علامات مهديِّ آخر الزّمان، تأليف: علي بن حسام الدِّين المتّقي. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٣/ ٣١٨).

- المشرب الوردي في حقيقة المهدي، تأليف: علي بن سلطان محمد الهَرَوِي القاري. وقد طُبع بمصر قديمًا.

- عقد الدُّرر في أخبار المنتظر، تأليف: محمد بيرم. انظر: إيضاح المكنون للبغدادي (٤/ ١٠٨).

- تحديق النَّظَر في أخبار الإمام المهديِّ المنتظر، تأليف: محمد بن عبد العزيز بن مانع، وهو مطبوع.

- لا مهدي يُنتَظَر بعد الرّسول محمد خير البشر، تأليف: عبد الله بن زيد آل محمود، وهو مطبوع.

=

وعلى الرّغم من أنّ طائفة من العلماء قد حكوا تواتُرَ أحاديث المهديّ تواترًا معنويًّا[(١)] - وفي هذا بُعدٌ ظاهر - إلّا أنّ ثَمّة من وقف على النّقيض منهم فنفى ثبوتَ أيِّ شيء منها على الإطلاق.

ولعلّ من أوائل من نُقِل عنه إنكارُ خروج المهديِّ أبا محمد بن الوليد البغداديّ[(٢)].

كما حُكي كذلك عن مجاهد بن جبر والحسنِ البصريِّ وأصحابِ عبد الله بن مسعود أنهم كانوا يقولون: "المهديّ عيسى بنُ مريم"[(٣)]، غير أنه لا

=

- الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر، تأليف: حمود بن عبد الله التّويجري، وهو مطبوع.
- عقيدة أهل السُّنّة والأثر في المهديّ المنتظر، تأليف: عبد المحسن بن حمد العبّاد، وهو مطبوع.
- الرّدّ على من كذّبَ بالمهديّ، تأليف: عبد المحسن بن حمد العبّاد، وهو مطبوع.
- المهدي وفقهُ أشراط السّاعة، تأليف: محمد بن أحمد بن إسماعيل المقدّم، وهو مطبوع.
- المهدي المنتظر في روايات أهل السُّنّة والشِّيعة الإماميّة، تأليف: عداب بن محود الحمش، وهو مطبوع.
- المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصّحيحة وأقوال العلماء وآراء الفِرَق المختلفة، تأليف: عبدالعليم عبدالعظيم البستوي، وهو مطبوع.

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبيّ (٨/ ١٢٢)، نظم المتناثر للكَتّاني (٢٢٦)، عقيدة أهل السُّنّة والأثر لعبد المحسن العبّاد (١٣١).

(٢) انظر: منهاج السُّنّة النّبويّة لابن تيميّة (٨/ ٢٥٦).

(٣) انظر: المصنَّف لابن أبي شَيبة (٧/ ٥١٣)، الفتن لنُعَيم بن حمّاد (٣٧٤) و(٣٧٦)، السُّنن الواردة في الفتن للدّاني (٥/ ١٠٧٦)، تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (٤٧/ ٥١٩).

يخفى أنّ هذا - على فرض ثبوته أو ثبوت بعضه - ليس صريحًا في إنكار المهديّ؛ إذ "يصحّ أن يقال: لا مهديّ في الحقيقة سواه وإن كان غيره مهديًّا، كما يقال: لا علمَ إلّا ما نفع، ولا مال إلّا ما وقى وجه صاحبه، وكما يصحّ أن يقال: إنما المهديّ عيسى بنُ مريم يعني: المهديّ الكامل المعصوم"(١).

ولئن كان منكرو المهديّ وخروجه أصنافًا من جهة الباعث لهم على الإنكار(٢)؛ إلّا أنّ الذي يعنينا في هذا المقام هو الإشارة إلى من أنكروه متّكئين - فيما اتّكأوا عليه - على تضعيف الأحاديث الواردة بشأنه، ومن هؤلاء محمد بن درويش البيروتي الذي قال: "أحاديث المهديّ كلُّها ضعيفة"(٣)، وقال محمد رشيد رضا: "أحاديثُ المهديّ لا يصحّ منها شيء"(٤)، وقال عبد الله بن زيد آل محمود (١٤١٧هـ): "بمقتضى التّأمُّل للأحاديث الواردة في المهديِّ نجدها من الضِّعاف التي لا يُعتمد عليها"(٥).

وممن أنكره كذلك عبد القادر بن بدران (١٣٤٦هـ)(٦)، والطّاهر بن

---

(١) المنار الـمُنيف لابن القيّم (١٤٨). وانظر: التّذكرة للقرطبي (١٢٠٦).

(٢) ومن هؤلاء: أحمد أمين كما في كتابه ضحى الإسلام (٣/ ٢٤١)، ومحمد فريد وجدي كما في كتابه دائرة معارف القرن العشرين (١٠/ ٤٨٠)، وأبو عبيّة كما في إتحاف الجماعة لحمود التّويجري (٢/ ٢٩٢).

(٣) أسنى المطالب للبَيروتي (٣٤٤).

(٤) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (١٠/ ٣٤٢).

(٥) الرّدّ على من كذّب بالأحاديث الصّحيحة الواردة في المهدي للعبّاد (٤٦/ ٣٦٤).

(٦) انظر: العُقُود اللّؤلؤيّة لابن بَدْران (٦٣).

عاشور (١٣٩٣هـ)[١]، وعداب بن محمود الحمش في كتابه المهدي المنتظر[٢].

وأمّا مخالفوهم فقد سبقت الإشارة إلى أنهم الغالبيّة العُظمى من علماء الأُمّة، فممن قال بثبوت الأحاديث في شأن المهديّ: أبو عيسى التّرمذيُّ، وأبو جعفر العُقَيليُّ، وأبو حاتم ابن حِبّان، وأبو عبد الله الحاكم، وأبو الحسن محمد بن الحسين بن الآبُريُّ (٣٦٣هـ)، ومحمد بن أحمد القُرْطبيّ، وشيخ الإسلام ابنُ تيميّة، وابن قيّم الجوزيّة، وابنُ كثير الدّمشقيّ، والبدر العَينيُّ (٨٥٥هـ)، والسُّيُوطيُّ، والشّوكانيُّ، والقِنَّوجيُّ (١٣٠٧هـ)، وأبو العُلا المباركفوريُّ (١٣٥٣هـ)، والألبانيُّ، في خلائقُ يصعب حصرُهم واستقصاؤهم[٣].

---

(١) انظر: تحقيقات وأنظار للطّاهر بن عاشور (٤٩).

(٢) اشتهر عند كثيرين أنّ ابن خَلْدون يُنكر خروج المهديّ ويضعّف جميع أحاديثه، وهذا ليس بدقيق؛ فقد قال في مقدّمته (٣٢٢) -بعد أن أورد كثيرًا منها وانتقده-: "فهذه جملة الأحاديث التي خرّجها الأئمّة في شأن المهديِّ وخروجِه آخر الزّمان، وهي كما رأيتَ لم يخلص منها من النّقد إلّا القليل والأقلّ منه".

(٣) انظر: سنن التّرمذي (٤/ ٥٠٥)، الضُّعفاء الكبير للعُقَيلي (٣/ ٢٥٣) و(٤/ ٤٦٥)، صحيح ابن حِبّان (١٥/ ١٦٠)، المستدرك على الصّحيحين للحاكم (٤/ ٥١٠)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبيّ (٨/ ١٢٢)، منهاج السُّنّة النّبويّة لابن تيميّة (٨/ ٢٥٤)، المنار المُنِيف لابن القيّم (١٤٨)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٣٣)، عمدة القاري للعَيني (٨/ ١٧٣)، نظم المتناثر للكَتّاني (٢٢٧)، الإذاعة للقِنَّوجي (١٤٩)، تحفة الأحوذي للمباركفوري (٦/ ٤٠١)، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني (٤/ ٣٩).

ومن أقوى ما ورد في الباب حديثُ عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تذهبُ الدّنيا حتى يملكَ العربَ رجلٌ من أهل بيتي، يُواطِئ اسمُه اسمي"(١).

والمتحصّل من هذا المبحث أنّ من نفى صحّة جميع الأحاديث فإنّ كلامه غير مسلّم، والله تعالى أعلم.

☐ المسألة الثّانية: لا يثبت في ظهور آيات القيامة في شهور معيّنة حديث.

تكثر الأحاديث الضّعيفة والموضوعة في أبواب الفتن والملاحم، ومنها ما ينصّ على وقوع أحداث محدّدة في شهور معيّنة.

وقد أشار ابنُ القيّم إلى أنه لا يصحّ في الباب شيء(٢).

وقال الفيروزآبادي (٨١٧هـ): "باب ظهور آيات القيامة في الشُّهور

---

(١) أخرجه أبو داود في سُننه برقم (٤٢٨٢)، والتّرمذيُّ في سُننه برقم (٢٢٣١)، وأحمد في مسنده برقم (٣٥٧٢)، وابنُ أبي شيبة في مصنّفه برقم (٣٧٦٤٧)، والبزّار في مسنده برقم (١٨٠٤)، والطّبرانيّ في معجمه الصّغير برقم (١١٨١) وغيرهم.

والحديث قال عنه التّرمذيّ: "حديث حسن صحيح"، وصحّحه أحمد شاكر في تخريجه لأحاديث المسند (٣/ ٤٩٣)، الألبانيّ في صحيح الجامع الصّغير وزيادته (٢/ ١٢١٧)، وحسّنه المباركفوري في تحفة الأحوذي (٦/ ٤٠٢)، وشعيب الأرنؤوط في تخريجه لأحاديث مسند أحمد (٦/ ٤٤).

(٢) انظر: المنار المُنيف لابن القيّم (١١٠).

المعيّنة، وما رُوي فيه: يكون في رمضان هدّةٌ وفي شوال همهمةٌ الى غير ذلك، لم يثبت فيه شيء، ومجموعُه باطل"(١).

ومن الأحاديث المرويّة في هذه المسألة ما يلي:

١- ما رُوي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "تكون هَدّةٌ في شهر رمضان تُوقِظ النّائمَ وتُفزِع اليقظانَ، ثمّ تَظهَر عصابةٌ في شوّال، ثمّ تكون هَمْهَمَةٌ في ذي القَعدة، ثمّ يُسلَب الحاجّ في ذي الحِجّة، ثمّ تُنتهَك المحارمُ في المحرّم، ثمّ يكون صوتٌ في صفر، ثمّ تَنازَعُ القبائلُ في ربيع، ثمّ العجب في جُمادى ورجب، ثمّ ناقةٌ مُقْتَبَة خيرٌ من دَسْكَرةٍ تُقِلّ مائة ألف"(٢).

٢- ما رُوي عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "تكون ضجّةٌ في رمضان، وتكون مَعْمَعَةٌ في شوّال، وتَمِيْز القبائلُ في ذي القَعدة، وتُسفَك الدّماء في ذي الحِجّة، وخروج أهل المغرب في المحرّم - يقولها ثلاثًا -"(٣).

٣- ما رُوي عن فيروز الدّيلميّ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "يكون صوتٌ في رمضان، قالوا: يا رسول الله، في أوّله أو في وسطه أو في آخره؟ قال: بل في النِّصف من رمضان، إذا كان ليلةُ النِّصف من رمضان ليلةَ الجمعة

---

(١) رسالة في بيان ما لم يثبت فيه حديث من الأبواب للفيروزابادي (٤٧). وانظر: المغني عن الحفظ والكتاب للموصلي (٥٢٩).

(٢) انظر: تاريخ أصبهان لأبي نُعَيم (٢/ ١٦٩)، الضُّعفاء الكبير للعُقَيلي (٣/ ٥٢)، الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ٣٦٨)، ميزان الاعتدال للذّهبي (٤/ ٤٢٨).

(٣) انظر: اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطي (٢/ ٣٢٢).

يكون صوتٌ من السّماء يُصعَق له سبعون ألفًا، ويُخرَس سبعون ألفًا، ويُعمَى سبعون ألفًا، ويُصَمّ سبعون ألفًا ..."(١).

☐ المسألة الثّالثة: لا يثبت في ظهور الآيات بعد المائتين حديث.

المقصود بـ(الآيات): علامات السّاعة وأشراطُها، وقد ذهب بعضهم إلى أنّ علامات السّاعة سوف تبدأ بالظّهور والتّتابع بعد مرور مائتي عام(٢) اعتمادًا على ما يُروى عن أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النّبيّ ﷺ قال: "الآيات بعد المائتين" غير أنّ الحديث لا يثبت(٣).

قال أبو الحسن الدّارقطني (٣٨٥هـ): "ليس في الآيات شيءٌ صحيح عن النّبيّ ﷺ"(٤).

وقال الفيروزآبادي: "باب ظهور الآيات بعد المائتين لم يثبت فيه شيء"(٥).

---

(١) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ٣٦٩)، تنزيه الشّريعة لابن عِرَاق (٢/ ٣٤٧).

(٢) انظر: شرح المشكاة للطّيبي (١١/ ٣٤٤٧)، مِرْقاة المفاتيح للقاري (١٠/ ١٠٠)، التّنوير شرح الجامع الصّغير للصّنعاني (٤/ ٤٧٧).

(٣) الحديث أخرجه ابن ماجه في سُننه برقم (٤٠٥٧)، والحاكم في مستدركه برقم (٨٣١٩). وانظر حُكمَه في: العلل المتناهية لابن الجوزي (٢/ ٨٥٤)، تنزيه الشّريعة لابن عِرَاق (٢/ ٣٤٩)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (٤/ ٤٣٧).

(٤) العلل المتناهية لابن الجوزي (٢/ ٨٥٥)، المغني عن الحفظ والكتاب للموصلي (٥٣٥).

(٥) رسالة في بيان ما لم يثبت فيه حديث من الأبواب للفيروزابادي (٤٩).

❑ المسألة الرّابعة: لا يثبت في تحديد وقت القيامة على التّعيين حديث.

تظاهرت النّصوص الكثيرة من الكتاب والسُّنة على أنّ وقت السّاعة مما استأثر الله تعالى بعلمه، وأنّ العلم بموعدها محجوب عن الخلق قاطبةً، لا يطّلع عليه لا ملَك مقرَّب ولا نبيٌّ مرسل، كما قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [لقمان: ٣٤]، وقال: ﴿ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [فُصّلت: ٤٧]، وقال: ﴿ يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب: ٦٣]، وقال: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴿٤٤﴾ ﴾ [النّازعات: ٤٢ - ٤٤].

ولـمّا سُئِل النّبيّ ﷺ: "متى السّاعة؟ قال: ما المسؤولُ عنها بأعلمَ من السّائل"(١).

قال أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ): "أمّا وقت القيامة فلم يذكره الله تعالى ولا ذكره رسولُه عليه السلام"(٢).

وأشار أبو الثّناء الآلوسيّ إلى الحكمة من إخفاء وقتها بأنه "أدعى إلى الطّاعة وأزجر عن المعصية، كما أنّ إخفاء الأجل الخاصّ للإنسان كذلك"(٣).

---

(١) أخرجه البخاريّ في صحيحه برقم (٤٤٩٩)، ومسلم في صحيحه برقم (٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) فضائح الباطنيّة لأبي حامد الغزالي (١١٨).

(٣) روح المعاني للآلوسي (٩/ ١٣٤).

ولا ريب أنه لم يدّعِ أحد ورود نصّ بعينه يُحدّد وقت القيامة، غير أنّ من العلماء وغيرهم من سلكوا طريقًا آخر في هذا الاتّجاه[١]؛ وهو الاعتماد على أحاديث وآثار نطقت بتحديد عُمر الدّنيا أو مقدار بقاء هذه الأُمّة لما سبقها من الأمم ونحو ذلك، وبنوا عليه أنهم إذا ما استطاعوا معرفة عُمر الدّنيا فبإمكانهم تحديد وقت القيامة بالضّرورة؛ لأنها بعدها مباشرة، "وأخذُ بقاءِ ما بقي من الدّنيا على التّحديد من هذه النصوص لا يصحّ؛ فإنّ الله استأثر بعلم السّاعة، ولم يُطلِع عليه أحدًا من خلقه"[٢]، و"مُدّة الماضي من الدّنيا إلى بعثة محمد ﷺ، ومُدّة الباقي منها إلى يوم القيامة لا يعلمه على الحقيقة إلّا الله عَزَّوَجَلَّ، وما يُذكر في ذلك فإنما هو ظنونٌ لا تفيد علمًا"[٣]، ولهذا كان "الصّواب الاعراضَ عن ذلك"[٤].

وعلى كلٍّ فقد قال شيخُ الإسلام ابن تيميّة: "ليس عن النّبيِّ ﷺ في تحديد وقت السّاعة نصٌّ أصلًا"[٥].

وقال السّخاويُّ: "كلُّ ما ورد فيه تحديدٌ لوقت يوم القيامة على التّعيين

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٣٤٢)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١١/ ٣٥٠)، الإمتاع له أيضًا (٩٩)، عون المعبود للعظيم آبادي (١١/ ٣٤٢).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٣٨).

(٣) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٤٤).

(٤) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (١١/ ٣٥٠).

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٣٤١).

فإمّا أن لا يكون له أصل ... أو لا يثبت إسنادُه"(١).

وقال أحمد بن عبد الكريم العامريُّ (١١٤٣هـ): "لا يصحّ شيء في تعيين القيامة"(٢).

وقال ابن حزم الأندلسيُّ: "من ادّعى في ذلك سبعة آلاف سنة أو أكثر أو أقلّ فقد كذب، وقال ما لـم يأتِ قطّ عن رسول الله ﷺ فيه لفظة تصحّ"(٣).

وقال محمد رشيد رضا: "ليس في عمر الدّنيا حديثٌ مرفوع صحيح ولا حسن، وإنّ الرّوايات فيه إمّا ضعيفة وإمّا موضوعة"(٤).

ومن الأحاديث الواهية المرويّة في هذه المسألة ما يلي:

١- حديث: "النّبيُّ لا يؤلِّف تحت الأرض"(٥).

٢- ما رُوي عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: "الدّنيا كلُّها سبعةُ أيّام من أيّام الآخرة، وذلك قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧].

٣- ما رُوي عن ابن زِمْل الجهنيِّ مرفوعًا: "الدّنيا سبعةُ آلاف سنة، أنا

---

(١) المقاصد الحسنة للسَّخَاوي (٦٩٣).

(٢) الجدّ الحثيث للعامري (٢٤٦).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنِّحل لابن حزم (٢/ ٨٤).

(٤) تفسير المنار لرشيد رضا (٩/ ٤٠١).

(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٤٣٤)، الإمتاع لابن حجر العسقلاني (١٠١)، المقاصد الحسنة للسَّخَاوي (٦٩٣). ومعنى "لا يؤلّف" أي: لا يبقى ألف سنة في قبره.

في آخرها ألفًا، لا نبيَّ بعدي ولا أُمّةَ بعد أُمّتي "[١].

٤- ما رُوي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - في شأن المعذّبين في النّار من الموحّدين - مرفوعًا: "... وأطولُهم مكثًا فيها مثل الدّنيا منذ يوم خُلِقَتْ إلى يوم أُفْنِيتْ وذلك سبعة آلاف سنة "[٢].

المبحث الرّابع
ما قيل فيه ذلك ممّا يتّصل بأبواب بمتفرِّقة

وتحته مسائل:

❑ المسألة الأولى: لا يثبت في افتراق الأُمّة إلى اثنتين وسبعين فِرْقة حديث.

المستقرّ عند السّواد الأعظم من علماء الأُمّة في القديم والحديث أنّ أصل حديث الافتراق ثابت، إمّا بذاته وإمّا بمجموع طرقه، وقد روى الحديثَ نحو خمسة عشر صحابيًّا، مما حدا ببعضهم إلى القول بتواتره[٣].

والحديث الشّريف من دلائل النّبوّة وعلاماتها؛ إذ يشير إلى أمر قَدَرِيّ

---

(١) انظر: فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٣٧)، الإصابة لابن حجر العسقلاني (٤/ ٩٦)، المقاصد الحسنة للسَّخَاوي (٦٩٣)، تفسير المنار لرشيد رضا (٩/ ٣٩٣).

(٢) انظر: المغني عن حمل الأسفار للعراقي (٢/ ١١٤٩)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (١١/ ٦٣٤).

(٣) انظر: فيض القدير للمُنَاوي (٢/ ٢١)، نظم المتناثر للكَتّاني (٤٦).

صدّقه الواقع.

ولعلّ ابن حزم الأندلسيّ (٤٣٨هـ) هو أوّل -أو من أوّائل- من طعن في صحّة الحديث من جهة الإسناد، ثمّ تلاه آخرون(١).

ولم يقتصر الطّعنُ فيه على الإسناد وإنما تجاوزه إلى جوانب أخرى؛ ككون الشّيخين أعرضا عن إخراجه في صحيحهما، وادّعاء مناقضة مضمونه لِمَا ورد في القرآن من وصف هذه الأُمّة بالخيريّة، والاتّكاء على اختلاف كُتّاب الفِرق في تعيين المقصود بالحديث، إلى غير ذلك(٢).

قال إسماعيل بن محمد العَجْلوني: "بابُ افتراق الأُمّة الى اثنتين وسبعين فِرقة لـم يثبت فيه شيء"(٣).

غير أنّ كلام العَجْلوني -بهذا الإطلاق- لا يُسلّم كما أسلفنا وبيّنّا، فممّن قال بثبوت أصل الحديث: الجُوزَجَانيُّ (٢٥٩هـ)، والتّرمذيُّ (٢٧٩هـ)، وابنُ حبّان (٣٥٤هـ)، وأبو عبد الله الحاكمُ (٤٠٥هـ)، والبيهقيُّ (٤٥٨هـ)، وابنُ العربيّ المالكيّ (٥٤٣هـ)، وابنُ تيميّة، والذّهبيُّ (٧٤٨هـ)، وابنُ كثير

---

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنِّحل لابن حزم (٣/ ١٣٨).

(٢) صُنِّفت عدّة رسائل في تضعيف هذا الحديث، منها: (أضواء على حديث افتراق الأُمّة) لعبد الله بن يوسف الجديع، (تنبيه الحُذّاق إلى بطلان حديث الافتراق) لحسن بن علي السّقّاف، و(حديث الافتراق بين القبول والرّدّ) لحاكم بن عبيسان المطيري.

(٣) كشف الخفاء ومُزِيل الإلباس للعَجْلوني (٢/ ٥٧٠).

تنبيه: اللّافت أنّ العَجْلوني حين ذكر الحديث في كتابه كشف الخفاء ومُزِيل الإلباس (١/ ١٦٨) أورد كلام مصحّحيه ثمّ تكلّم على معناه دون أن يشير من قريب أو بعيد إلى إنكاره!

الدّمشقيُّ، وأبو إسحاق الشّاطبيُّ (٧٩٠هـ)، والزّين العراقيُّ (٨٠٦هـ)، وشهاب الدِّين البُوصيريُّ (٨٣٩هـ)، وابنُ حجر العسقلانيُّ (٨٥٢هـ)، والسّخاويُّ (٩٠٢هـ)، وأبو العبّاس الرّمليُّ (١٠٠٤هـ)، والأمير الصّنعانيُّ، والألبانيُّ وآخرون[١].

قال الألبانيُّ: "الحديثُ ثابتٌ لا شكّ فيه، ولذلك تتابع العلماء خلفًا عن سلف على الاحتجاج به ....، ولا أعلم أحدًا قد طعن فيه إلّا من لا يُعتدّ بتفرُّده وشذوذه"[٢].

❑ المسألة الثّانية: لا يثبت في فضل معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولا في ذمِّه حديث.

لا نزاع في أنّ معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ممّن نال شرفَ صحبة النّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي من أعلى المناقب، كما أنه كان من كتّاب الوحي بين يديه، وشهد

(١) انظر: الأباطيل والمناكير للجُوْزَجَاني (١/ ٤٦٦)، سنن التّرمذي (٥/ ٢٥)، صحيح ابن حِبّان (١٤/ ١٤٠)، المستدرك على الصّحيحين للحاكم (١/ ٤٧)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٤٣٢)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٣/ ٣٤٥) و(١٦/ ٤٩١)، الاعتصام للشّاطبي (٢/ ١٧١)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ٤٦٦)، المغني عن حمل الأسفار للعراقي (٢/ ٨٨٥)، مصباح الزّجاجة للبُوصيري (٤/ ١٨٠)، الكافي الشّاف لابن حجر العسقلاني (٦٣)، نظم المتناثر للكَتّاني (٤٧)، الأجوبة المرضيّة للسَّخَاويّ (٢/ ٥٦٩)، حاشية الرَّمْلي (٤/ ٣٥٣)، حديث افتراق الأُمّة إلى نيّف وسبعين فِرقة للصَّنْعاني (٩٥)، سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني (١/ ٤٠٢).

(٢) سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني (١/ ٤٠٨). وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٦/ ٤٩١).

عِدّة مشاهد كحُنين واليمامة، وولي إمارة الشّام لعمر الفاروق[١]، وحين وليَ الخلافة كان "أوّلَ ملوك الاسلام وخِيَارَهم"[٢].

غير أنّ ثمّة نزاعًا بين العلماء في ثبوت أحاديثَ خاصّةٍ في فضله.

فممّن ذهب إلى نفي ذلك إسحاقُ بنُ راهويه (٢٣٨هـ) الذي قال: "لم يصحّ في فضائل معاوية شيء"[٣]، وأبو عبد الرّحمن النّسائيُّ (٣٠٣هـ)[٤]، وكأنّه ظاهر صنيع البخاريِّ في صحيحه[٥]، وما قد يُفهَم من كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة وأبي عبد الله الذّهبيِّ في بعض المواضع[٦].

وقال ابنُ حجر العسقلانيُّ: "ورد في فضائل معاوية أحاديثُ كثيرة لكن ليس فيها ما يصحّ من طريق الإسناد"[٧].

وقال الفيروزآباديُّ: "بابُ فضل معاوية ليس فيه حديثٌ صحيح"[٨].

---

(١) انظر: صحيح مسلم (٤/ ١٩٤٥)، أسد الغابة لابن الأثير (٥/ ٢٢١)، منهاج السُّنّة النّبويّة لابن تيميّة (٤/ ٤٤٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٤/ ٤٧٢)، البداية والنّهاية لابن كثير (٥/ ٣٥٤) و(٨/ ٢١).

(٢) البداية والنّهاية لابن كثير (٨/ ١٩).

(٣) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣٣٥)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٧/ ١٠٤).

(٤) انظر: تذكرة الحفّاظ للذّهبي (٢/ ٦٩٩)، البداية والنّهاية لابن كثير (١١/ ١٢٤)، فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٧/ ١٠٤).

(٥) انظر: فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٧/ ١٠٤).

(٦) انظر: منهاج السُّنّة النّبويّة لابن تيميّة (٧/ ٣٧١)، سير أعلام النّبلاء للذّهبي (٣/ ١٣١).

(٧) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٧/ ١٠٤).

(٨) رسالة في بيان ما لم يثبت فيه حديث من الأبواب للفيروزابادي (١٦).

وقد نبّه ابنُ القيّم إلى أنّ "مراد من قال ذلك من أهل الحديث أنه لم يصحّ حديثٌ في مناقبه بخصوصه، وإلّا فما صحّ عندهم في مناقبِ الصّحابة على العموم ومناقبِ قريش فمعاويةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ داخلٌ فيه"[١].

وذهب آخرون إلى ثبوت عِدّة أحاديث في فضله، سواءٌ بطريق التّصريح كقوله ﷺ له: "اللّهم اجعلْه هاديًا مهديًّا واهدِ به"[٢]، وقوله: "اللّهم عَلّمْ معاويةَ الكِتابَ والحسابَ، وقِهِ العذاب"[٣]، أو بطريق ضمّها إلى أحاديث أُخَر كما في حديث ابن عبّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "كنتُ ألعب مع الصِّبيان، فجاء رسولُ الله ﷺ فتواريتُ خلفَ باب، قال: فجاء فحَطَأَني حَطْأَة وقال: اذهبْ وادعُ لي معاوية، قال: فجئتُ فقلتُ: هو يأكل، قال: ثمّ قال لي: اذهبْ فادعُ لي معاوية، قال: فجئتُ فقلتُ: هو يأكل، فقال: لا أشبع الله بطنَه!"[٤].

---

(١) المنار الـمُنِيف لابن القيّم (١١٦).

(٢) أخرجه التّرمذي في سننه برقم (٣٨٤٢)، والإمام أحمد في مسنده برقم (١٧٩٢٦)، وابنُ أبي عاصم في الآحاد والمثاني برقم (١١٢٩)، والطّبرانيُّ في معجمه الأوسط برقم (٦٥٦) من حديث عبد الرّحمن بن أبي عَمِيرة.
والحديث قال فيه التّرمذي: "حسنٌ غريب"، وقوّى إسنادَه الذّهبيُّ في تلخيص كتاب العِلَل المتناهية (٩٣)، وحسّنه ابنُ حجر الهيتميّ في الصّواعق المحرقة (٢/ ٦٢٦)، وصحّحه الألبانيُّ في سلسلة الأحاديث الصّحيحة (٤/ ٦١٨).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٧١٩٢)، وابنُ حِبّان في صحيحه برقم (٧٢١٠)، والطّبرانيُّ في معجمه الكبير برقم (٦٢٨) من حديث العِرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
والحديث صحّحه الألباني في سلسلة الأحاديث الصّحيحة (٧/ ٦٨٧).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٠٤).

وقد علّق الذّهبيُّ على هذا الحديث بقوله: "قلتُ: لعلّ هذه منقبةُ معاوية؛ لقول النّبيِّ ﷺ: (اللّهم من لعنتُه أو شتمتُه فاجعل ذلك له زكاةً ورحمة)"(١).

وأمّا الذّم فلم يثبت فيه حديث يختصّ به.

قال ابن القيّم: "كلُّ حديثٍ في ذمِّه فهو كذب"(٢).

ولا ريب أنّ الأحداث السِّياسيّة التي دارت رحاها بين عليٍّ ومعاويةَ وأنصارهما وما أفضت إليه من تبعات قد شجّعت شيعة كلٍّ على وضع الأحاديث بما يتناسب مع أهوائهم، وإلى هذا أشار أبو الفرج ابن الجوزي حيث قال: "تعصّب قومٌ ممن يدّعي السُّنّة فوضعوا في فضله [يعني: معاوية] أحاديث؛ ليغضبوا الرّافضة، وتعصّبَ قوم من الرّافضة فوضعوا في ذمِّه

---

(١) تذكرة الحفّاظ للذّهبي (٢/ ٦٩٩). وانظر: الإفصاح لابن هُبَيرة (٣/ ٢٥٩)، شرح صحيح مسلم للنّووي (١٦/ ١٥٢)، البداية والنّهاية لابن كثير (٨/ ١١٩).
والحديث المشار إليه أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٠١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) المنار الـمُنِيف لابن القيّم (١١٧).
تنبيه: لا ريب أنّ مقصود العلّامة ابن القيّم بـ(الذّمّ) الذّمُّ الدّينيُّ أمثال الأحاديث التي تُصرِّح بكفره ونفاقه وكونه في النّار وما إلى ذلك من الموضوعات، أمّا ما يتعلّق بالوصف الدُّوني في أمور الدّنيا ونحوها فقد أخرج مسلم في صحيحه برقم (١٤٨٠) أنّ النّبيَّ ﷺ قال لفاطمة بنت قيس - حين استشارتْهُ في خِطبة أبي الجهم ومعاوية لها -: "أمّا معاويةُ فصُعلوكٌ لا مال له".

أحاديث، وكِلا الفريقين على الخطأ القبيح"(١).

ومن الأحاديث المرويّة في ذمِّه ما يلي:

١. ما رُوي عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا رأيتم معاويةَ على منبري هذا فاقتلوه"(٢).

٢. ما رُوي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "كنتُ عند النّبيِّ ﷺ فقال: يطلع عليكم من هذا الفجّ رجلٌ يموت على غير مِلّتي، قال: ... فطلع معاوية، فقال النّبيُّ ﷺ: هو هذا"(٣).

٣. ما رُوي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لكلّ أُمّةٍ فرعون، وفرعونُ هذه الأُمّة معاويةُ بن أبي سفيان"(٤).

☐ المسألة الثّالثة: لا يثبت في ذمّ عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حديث

ليس بغريب أن يُكذَب على عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مثلما كُذب على معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأنه كان طرفًا أساسيًّا في الأحداث الجسام التي عصفت بالأمّة آنذاك، إذ انحاز إلى أهل الشّام وكان عَضُدَ معاويةَ الأيمن ومستشاره المقرّب، لكن لـمّا كان معاوية هو رأس عسكر الشّاميّين وكان الملك في بني

---

(١) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣٢٨).

(٢) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣٣٥)، منهاج السُّنّة النّبويّة لابن تيميّة (٤/ ٣٨٠)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (١٠/ ٦٠٥).

(٣) انظر: منهاج السُّنّة النّبويّة لابن تيميّة (٤/ ٤٤٤).

(٤) انظر: العلل المتناهية لابن الجوزي (١/ ٢٨٠)، الفوائد المجموعة للشّوكاني (٤٠٧).

أُمَيّة لا بني سَهْم كان نصيبُ عمرو من كذب الشِّيعة وبُهتانهم أقلّ.

وقد أشار ابن القيّم إلى أنّ "كلّ حديثٍ في ذمّ عمرو بن العاص فهو كذب"(١).

ومن الأحاديث المرويّة في ذمِّه ما يلي:

١- ما رُوي عن أبي بَرْزَةَ الأسلميّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: نظر رسولُ الله ﷺ إلى معاوية وعمرو بن العاص -وهما يتغنّيان- فقال: "اللهم أركِسْهما في الفتنة رَكْسًا، ودُعَّهُما إلى النّار دعًّا"(٢).

٢- ما رُوي عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: "اللّهم إنّ عمرو بن العاص هجاني - وهو يعلم أني لستُ بشاعر - فاهجُه والعنَه"(٣).

☐ المسألة الرّابعة: لا يثبت في ذمّ المرجئة والجهميّة والقدريّة حديث.

لا تُعرف مباني الدِّين ولا تُدرك مقاصده إلّا من خلال الكتاب والسُّنّة، وسلامة المرء من الزّيغ في الدّنيا ونجاتُه في الآخرة مرهونتان باتّباع النّبيِّ

(١) المنار الـمُنِيف لابن القيّم (١١٧). وانظر للاستزادة: الأسرار المرفوعة للقاري (٤٧٧)، اللؤلؤ المرصوع للطّرابلسي (١٤١)

(٢) انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٣٣٨)، ميزان الاعتدال للذّهبي (٧/ ٢٤١)، مجمع الزّوائد للهيثميّ (٨/ ١٢١)، سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة للألباني (١٤/ ١٤٩).

(٣) انظر: تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (٤٦/ ١١٨)، الأباطيل والمناكير للجُوْزَجَاني (١/ ٣٢١)، نثل النِّبال بمعجم الرّجال للوكيل (٢/ ٦٤٠).

صلوات الله وسلامه عليه والائتساءِ بهديه والتّمسُّك بالنّور الذي جاء به كما قال تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣]، وقال: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الأعراف: ٣]، وقال: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، كما كان النّبيُّ ﷺ إذا خطب في النّاس أوصاهم بهذا الأصل العظيم فقال: "أمّا بعد: فإنّ خيرَ الحديث كتابُ الله، وخيرَ الهُدى هُدى محمّد، وشرَّ الأمور محدثاتُها، وكلّ بدعةٍ ضلالة"(١).

كما كان الحثّ على الاتّباع من آخر وصاياه، ففي حديث العِرْباض بن سارية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "صلّى بنا رسولُ الله ﷺ ذاتَ يوم، ثمّ أقبل علينا فوعظنا موعظةً بليغة ذرفتْ منها العيونُ ووجِلَتْ منها القلوب، فقال قائل: يا رسولَ الله، كأنّ هذه موعظةُ مودِّع! فماذا تعهد إلينا؟

قال: "أوصيكم بتقوى الله والسّمع والطّاعة وإن عبدًا حبشيًّا، فإنه من يعشْ منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسُنّتي وسُنّة الخلفاء المهديّين الرّاشدين، تمسّكوا بها وعَضُّوا عليها بالنّواجذ، وإيّاكم ومحدثاتِ الأمور؛ فإنّ كلّ محدثةٍ بدعة، وكلّ بدعة ضلالة"(٢).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٨٦٧) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٦٠٧)، وابنُ ماجه في سُننه برقم (٤٢)، وأحمد في مسنده =

وهذا القدر العامّ من الأمر بالاتّباع والنّهي عن الابتداع متّفق عليه، كما أنّ ذكْرَ النّبيِّ ﷺ الخوارجَ بأوصافهم وتحذيره منهم وأمره بقتالهم أمر متّفق عليه أيضًا[١]، لكن موضع الخلاف فيما سوى هاتين النّقطتين، أو بعبارة أوضح: هل ثبت عنه ﷺ نصّ خاصّ في ذمّ بعض الفِرَق البدعيّة بأعيانها؟

ذهب بعضُ العلماء إلى أن كلّ ما رُوي في هذا الشّأن فهو غير صحيح.

قال عمر بن بدر الموصليّ (٦٢٢هـ): "لا يصحّ في هذا الباب عن رسول الله ﷺ شيء"[٢].

وقال أبو إسحاق الشّاطبيّ: "جاء في المرجئة والجهميّة شيء لا يصحّ عن رسول الله ﷺ؛ فلا تعويلَ عليه"[٣].

وقال ابن أبي العزّ الحنفيّ (٧٩٢هـ): "كلُّ أحاديث القدريّة المرفوعة ضعيفةٌ، وإنما يصحّ الموقوف منها"[٤].

=

برقم (١٧١٨٤)، وابنُ حبّان في صحيحه برقم (٥)، والدّارمي في سُننه برقم (٩٥) وغيرهم. والحديث صحّحه الألباني في إرواء الغليل (٨/ ١٠٧)، وسلسلة الأحاديث الصّحيحة (٢/ ٦١٠) و(٦/ ٥٢٦).

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (١٣/ ٣١)، حاشية ابن القيّم على سنن أبي داود (١٣/ ٧٤)، شرح العقيدة الطّحاوية لابن أبي العزّ (٥٩٢).

(٢) المغني عن الحفظ والكتاب للموصلي (٢٩).

(٣) الاعتصام للشّاطبي (٢/ ٢٢٨).

(٤) شرح العقيدة الطّحاوية لابن أبي العزّ (٣٠٥).

وجزم ابنُ الوزير بأنّ "الأحاديث الواردة في ذمّ المرجئة غيرُ صحيحة عند أئمّة الأثر"(١).

ومن أهل العلم من قوّى الأحاديث الوارد في القدريّة وكذلك المرجئة بمجموع الطُّرُق(٢)، وفي النّفس من ذلك شيء، أمّا عن الصّحابة فقد ثبت ذمُّ القَدَرِيّة(٣)، والعلم عند الله.

ومما يجدر التّنبيه عليه أنه على الرّغم من أنّ بعض العلماء كالموصليّ وأبي إسحاق الشّاطبيّ ذكرا الجهميّة في هذا الحكم الكُلّيّ إلّا أنني لم أتمكّن من العثور على حديث خاصّ في ذمّهم، علمًا أنّ "كلام السّلف والأئمّة في ذمّ الجهميّة والمتكلّمين لا يحصيه إلّا الله تعالى"(٤)، بل "كان غيرُ واحد من الأئمّة يُخرجهم عن عِدَاد الأُمّة"(٥).

ومن الأحاديث المرويّة في هذا الباب:

١- ما رُوي عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النّبيّ ﷺ قال: "إنّ مجوس هذه الأُمّة المكذِّبون بأقدار الله، إن مَرِضوا فلا تعودهم، وإن ماتوا فلا

(١) العواصم والقواصم لابن الوزير (٩/ ١٤).

(٢) انظر: سلسلة الأحاديث الصّحيحة للألباني (٦/ ٥٦٣)، صحيح الجامع الصّغير وزيادته له أيضًا (٢/ ٨١٨)، جُنّة المرتاب للحُوَيني (١/ ٢٩)، النّهج السّديد للدّوسري (٣٥٩).

(٣) انظر: انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة (٨/ ٤٥٠) و(١٣/ ٣٥)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٢٦٨).

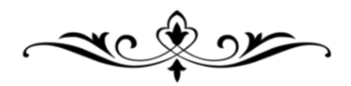
(٤) بيان تلبيس الجهميّة لابن تيميّة (١/ ١٣٩).

(٥) درء تعارض العقل والنّقل لابن تيميّة (٧/ ١١٠).

تشهدوهم، وإن لقيتموهم فلا تُسلِّموا عليهم"(١).

٢- ما رُوي عن بن عباس وجابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنّ النّبيَّ ﷺ قال: "صنفان من أُمّتي ليس لهم في الإسلام نصيب: المرجئة والقدريّة"(٢).

٣- ما رُوي عن جماعةٍ من الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أنّ النّبيّ ﷺ قال: "ما بَعَثَ الله نبيًّا قطّ إلّا وفي أُمّته قدريّة ومرجئة يُشوّشون عليه أمرَ أُمّته، ألَا وإنّ الله قد لعن القدريّةَ والمرجئةَ على لسان سبعين نبيًّا"(٣).



(١) انظر: مصباح الزّجاجة للبُوْصيريّ (١/ ١٦)، اللآلئ المصنوعة للسُّيُوطيّ (١/ ٢٣٧)

(٢) انظر: الأحكام الشّرعية الكبرى للإشبيلي (٣/ ٤٦٢)، مجمع الزّوائد للهيثميّ (٧/ ٢٠٦).

(٣) انظر: المجروحين لابن حبّان (١/ ٣٦٢)، العلل المتناهية لابن الجوزي (١/ ١٥٦)، سير أعلام النّبلاء للذّهبيّ (١١/ ٤١٨)، مجمع الزّوائد للهيثميّ (٧/ ٢٠٤).

خاتمة

وتتضمّن أهمّ النتائج

وبعد أنّ منّ الله تعالى بالانتهاء من هذا البحث فهذا عرض مقتضب لأبرز نتائجه:

١. أنّ الاعتناء باستخراج وحصر مثل هذه الكلّيات العلميّة في غاية الأهمّيّة لطلاب العلم عمومًا وخصوصًا.

٢. أنّ هذه الأحكام لا تكتسب صفة الاعتبار العلميّ إلّا حين تصدر عن استقراء تامّ.

٣. أنه لا يثبت أيُّ حديث في أنّ (الإيمان لا يزيد ولا ينقص) ولا أنه (يزيد وينقص).

٤. أنه لا يثبت أيُّ حديث في فضل زيارة قبر النّبيّ ﷺ على وجه الخصوص.

٥. أنه لا يثبت أيُّ حديث في تجويز أو مشروعيّة شدّ الرّحال إلى القبور.

٦. أنه لا يثبت أيُّ حديث في كون رمضان من أسماء الله تعالى.

٧. أنه لا يثبت أيُّ حديث في رؤية النّبيّ ﷺ لربّه عيانًا على الأرض.

٨. أنه لا يثبت أيُّ حديث في فضل صخرة القُدس.

٩. أنه لا يثبت أيُّ حديث في تجويز سؤال الله بحقّ أحد من خلقه.

١٠. أنّ القول بعدم ثبوت أيِّ حديث في افتراق الأُمّة إلى اثنتين وسبعين

فِرْقة غيرُ مسلَّم.

١١. أنه لا يثبت أيُّ حديث في عدد الرُّسل عليهم الصّلاة والسّلام.

١٢. أنه لا يثبت أيُّ حديث في حياة الخَضِر عَلَيْهِ السَّلَامُ.

١٣. أنه لا يثبت أيُّ حديث في الأبدال والأقطاب والأغواث والنُّقَباء والنُّجَباء والأوتاد ولا في عددهم.

١٤. أنه لا يثبت أيُّ حديث في إحياء أبوي النّبيّ ﷺ وإيمانهما.

١٥. أنّ القول بعدم ثبوت أيٍّ حديث في خروج المهديّ آخر الزّمان غيرُ مسلَّم.

١٦. أنه لا يثبت أيُّ حديث في ظهور آيات القيامة في شهور معيّنة.

١٧. أنه لا يثبت أيُّ حديث في ظهور الآيات بعد المائتين.

١٨. أنه لا يثبت أيُّ حديث في تحديد وقت القيامة على التّعيين.

١٩. أنه لا يثبت أيُّ حديث ذمّ معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

٢٠. أنه لا يثبت أيُّ حديث في ذمّ عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

٢١. أنه لا يثبت أيُّ حديث في ذمّ المرجئة والجهميّة والقدريّة.



قائمة المصادر والمراجع

١. **الأباطيل والمناكير والصّحاح والمشاهير**، الجوزقاني، الحسين بن إبراهيم بن الحسين. تحقيق: عبدالرّحمن بن عبد الجبّار الفريوائي، ط٤، الرياض، دار الصّميعي، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٢. **إبراز الغي الواقع في شفاء العي**، اللكنوي، محمد عبد الحي بن عبد الحليم بن أمين الله. د.ط، الهند، مطبعة أنور محمد، د.ت.

٣. **ابن تيميّة وموقفه من أهمّ الفِرَق والمعتقدات في عصره**، حربي، محمد. د١، بيروت، عالم الفكر، ١٤٠٧ه- ١٩٨٧م.

٤. **إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط السّاعة**، التّويجري، حمود بن عبد الله بن حمود. ط٢، الرياض، الصّميعي، ١٤١٤هـ.

٥. **الإتقان في علوم القرآن**، السُّيُوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمد. تحقيق: سعيد المندوب، ط١، لبنان، دار الفكر، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٦. **إثبات صفة العُلُوّ**، المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قُدامة. ط١، الكويت، الدار السّلفيّة، ١٤٠٦هـ.

٧. **الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة**، اللّكنوي، محمد عبد الحي بن عبد الحليم بن أمين الله. تعليق: عبد الفتّاح أبو غدّة، ط٢، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٨. **الأجوبة المرضيّة فيما سئل السَّخَاوي عنه من الأحاديث النَّبويّة**، السَّخَاوي، محمد بن عبدالرّحمن بن محمد. تحقيق: محمد إسحاق محمد إبراهيم، الرّياض، دار الرّاية، ١٤١٨هـ.

٩. **الآحاد والمثاني**، الشّيباني، أحمد بن عمرو بن الضَّحّاك. تحقيق: د. باسم فيصل الجوابرة، ط١، الرِّياض، دار الرّاية، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٠. **الأحاديث المختارة**، المقدسي، محمد بن عبد الواحد بن أحمد. تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط١، مكّة المكرّمة، مكتبة النّهضة الحديثة، ١٤١٠هـ.

١١. **أحكام الجنائز**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي، ط٤، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٢. **الأحكام الشّرعية الكبرى**، الإشبيلي، عبد الحقّ بن عبد الرّحمن بن عبد الله. تحقيق: حسين بن عكاشة، ط١، الرّياض، مكتبة الرُّشْد، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٣. **أحكام القرآن**، ابن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، د.ط، لبنان، دار الفكر، د.ت.

١٤. **أدلّة معتقد أبي حنيفة في أبوي الرّسول عليه الصّلاة والسّلام**، القاري، علي بن سلطان محمد. تحقيق: مشهور بن حسن بن سلمان، ط١، السُّعُوديّة، مكتبة الغُرباء الأثريّة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٥. **الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي السّاعة**، القِنَّوجي، محمد صدِّيق خان بن حسن بن علي. عناية: بسّام عبد الوهاب الجابي، ط١، بيروت، الجفان والجابي - دار ابن حزم، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٦. **الأذكار المنتخبة من كلام سيّد الأبرار**، النّووي، يحيى بن شرف بن مُرِّي. د.ط، بيروت، دار الكتب العربي، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٧. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل**، الألباني، محمد بن نوح بن

نجاتي، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٨. **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة**، القاري، علي بن سلطان محمد. تحقيق: محمد الصَّبّاغ، د.ط، بيروت، دار الأمانة - مؤسسة الرّسالة، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

١٩. **أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب**، البيروتي، محمد بن درويش بن محمد. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

٢٠. **الإصابة في تمييز الصّحابة**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، بيروت، دار الجيل، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٢١. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشَّنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر. تحقيق: مكتب البحوث والدّراسات، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٢. **الاعتصام**، الشّاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. د.ط، مصر، المكتبة التِّجاريّة الكبرى، د.ت.

٢٣. **الإعلام بأنّ التّصوُّف من شريعة الإسلام**، الغُمَاري، عبد الله بن محمد بن الصّدِّيق. د.ط، فلسطين، جمعية آل البيت للتُّراث والعُلُوم الشّرعيّة، د.ت.

٢٤. **إغاثة اللّهفان من مصائد الشّيطان**، ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيّوب. تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

٢٥. **الإفصاح عن معاني الصّحاح**، الشّيباني، يحيى بن محمد بن هُبَيرة. تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، د.ط، الرّياض، دار الوطن، ١٤١٧هـ.

٢٦. **اقتضاء الصّراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٢، القاهرة، مطبعة السُّنّة المحمديّة، ١٣٦٩هـ.

٢٧. **الإمتاع بالأربعين المتباينة السّماع**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٨. **الانتصار لأصحاب الحديث**، السَّمْعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبّار. تحقيق: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، ط١، السّعوديّة، مكتبة أضواء المنار، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٩. **إنسان العُيُون في سيرة الأمين المأمون - المعروفة بـ(السِّيرة الحلبيّة) -**، الحلبي، علي بن برهان الدّين. بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٠هـ.

٣٠. **الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف**، الصَّنْعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح. تحقيق: حسن بن علي بن حسين العواجي، ط١، د.م، د.ن، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣١. **أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل**، البَيْضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد. د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٣٢. **إيثار الحقّ على الخَلْق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحقّ من أصول التّوحيد**، ابن الوزير، محمد بن نصر المرتضى اليماني. ط٢، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٨٧م.

٣٣. **إيضاح المكنون في الذَّيل على كشف الظُّنُون**، البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير. عناية وتصحيح: محمد شرف الدّين ورفعت بيلكه

الكليسي، د.ط، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، د.ت.

٣٤. **البحر الزّخّار**، البزّار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق. تحقيق: د. محفوظ الرّحمن زين الله، ط١، بيروت – المدينة، مؤسّسة علوم القرآن – مكتبة العُلُوم والحِكَم، ١٤٠٩هـ.

٣٥. **البداية والنِّهاية**، القُرَشي، إسماعيل بن عمر بن كَثير. د.ط، بيروت، مكتبة المعارف، د.ت.

٣٦. **بدائع الفوائد**، ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيوب. تحقيق: جماعة من المحقّقين، ط١، مكّة المكرّمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٧. **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشّرح الكبير**، ابن الملقِّن، عمر بن علي بن أحمد. تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، ط١، الرّياض، دار الهجرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م،

٣٨. **بُغية المُرتاد في الرّدّ على المتفلسفة والقرامطة والباطنيّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسّلام. تحقيق: د. موسى سليمان الدّويش، ط١، المدينة المنوّرة، مكتبة العُلُوم والحِكَم، ١٤٠٨هـ.

٣٩. **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**، ابن القطّان، علي بن محمد بن عبد الملك. تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، ط١، الرّياض، دار طيبة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٠. **بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بِدَعِهم الكلاميّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: محمد بن عبد الرّحمن بن قاسم، ط١، مكّة المكرّمة، مطبعة الحكومة، ١٣٩٢هـ.

٤١. **تاريخ إربل**، الإربلي، شرف الدّين بن المبارك بن أحمد. تحقيق: سامي الصّقّار، د.ط، العراق، وزارة الثّقافة والإعلام، ١٩٨٠م.

٤٢. **تاريخ أصبهان**، الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن مِهْران. تحقيق: سيد كسروي حسن، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٤٣. **تاريخ الإسلام ووَفَيَات المشاهير والأعلام**، الذّهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. تحقيق: د. عمر عبد السّلام تدمري، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤٤. **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل**، ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله. تحقيق: عمر بن غَرَامة العَمْروي، د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م.

٤٥. **التّبيان في أقسام القرآن**، ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيّوب. د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٤٦. **تحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي**، المباركفوري، محمد عبد الرّحمن بن عبد الرّحيم. د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، د.ت.

٤٧. **تحقيقات وأنظار في القرآن والسُّنّة**، التّونسي، محمد الطّاهر بن عاشور. ط٢، تونس - مصر، دار سحنون - دار السّلام، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٤٨. **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشّاف للزّمخشري**، الزّيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد. تحقيق: عبد الله بن عبد الرّحمن السّعد، الرّياض، دار ابن خزيمة، ١٤١٤هـ.

٤٩. **تدريب الرّاوي في شرح تقريب النّواوي**، السُّيُوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمد. تحقيق: عبد الوهّاب عبد اللّطيف د.ط، الرّياض، مكتبة الرّياض

الحديثة، د.ت.

٥٠. **تذكرة الحُفّاظ**، الذّهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، د.ت.

٥١. **التّذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، القُرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. تحقيق: الصّادق بن محمد بن إبراهيم، ط١، الرّياض، مكتبة دار المنهاج، ١٤٢٥هـ.

٥٢. **تفسير البحر المحيط**. أبو حيّان، محمد بن يوسف بن علي. تحقيق: جماعة، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٥٣. **تفسير القرآن الحكيم المعروف بـ(تفسير المنار)**، الحُسَيني، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد. د.ط، مصر، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٥٤. **تفسير القرآن العظيم**، القُرَشي، إسماعيل بن عمر بن كَثير. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ.

٥٥. **تلبيس إبليس**، ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد. تحقيق: د. السّيِّد الجميلي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٥٦. **تلخيص الحبير في أحاديث الرّافعي الكبير**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: عبدالله هاشم اليماني المدني، د.ط، المدينة المنوّرة، د.ن، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

٥٧. **تلخيص كتاب الاستغاثة**. القُرَشي، إسماعيل بن عمر بن كَثير، د.ط، د.ن، د.م، د.ت.

٥٨. **تمام المِنّة في التّعليق على فقه السُّنّة**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي.

ط٥، الرّياض، دار الرّاية، د.ت.

٥٩. **التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، النّمري، يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب، د.ط، وزارة عموم الأوقاف والشُّؤُون الإسلاميّة، ١٣٨٧هـ.

٦٠. **تنزيه الشّريعة المرفوعة عن الأخبار الشّنيعة الموضوعة**، ابن عِرَاق، علي بن محمد بن علي. تحقيق: عبدالوهّاب عبد اللّطيف وعبدالله محمد الصّدِّيق الغُمَاري، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٣٩٩هـ.

٦١. **تنوير الحوالك شرح موطّأ مالك**، السُّيُوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمد. د.ط، مصر، المكتبة التِّجاريّة الكبرى، ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.

٦٢. **التّنوير شرح الجامع الصّغير**، الصّنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح. تحقيق: محمد إسحاق محمد إبراهيم، ط١، الرّياض، مكتبة دار السّلام، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٦٣. **تهذيب الأسماء واللُّغَات**، النّووي، يحيى بن شرف بن مُرِّي. تحقيق: مكتب البحوث والدّراسات، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٦م.

٦٤. **التّوسل: أنواعُه وأحكامُه**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي. ط١، الرّياض، مكتبة المعارف، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٦٥. **التوصّل إلى حقيقة التّوسّل**، الرِّفاعي، محمد نَسِيب بن عبد الرّزاق. ط٣، بيروت، دار لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٦٦. **التّوقيف على مهمّات التّعاريف**. المُنَاوي، عبد الرَّؤُوف بن تاج العارفين بن علي. تحقيق: د. محمد رضوان الدّاية، ط١، بيروت - دمشق، دار الفكر المعاصر - دار الفكر، ١٤١٠هـ.

٦٧. **تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التّوحيد**، التّميمي، سليمان بن عبد الله بن محمد. تحقيق: محمد أيمن الشّبراوي، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٩م.

٦٨. **الثِّقات**، البُستي، محمد بن حِبّان بن أحمد. تحقيق: السّيِّد شرف الدِّين أحمد، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٥ه- ١٩٧٥م.

٦٩. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، الطَّبَري، محمد بن جرير بن يزيد. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

٧٠. **الجامع الصّحيح المختصر من أُمُور رسول الله ﷺ وسُنَنِه وأيّامِه**، البُخَاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم. تحقيق: د. مصطفى ديب البُغَا، ط٣، دمشق، دار ابن كثير - اليمامة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٧١. **جامع المسائل**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: محمد عُزَير شمس، ط١، الرِّياض، دار عالم الفوائد، ١٤٢٢هـ.

٧٢. **الجامع لأحكام القرآن**، القُرْطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. د.ط، القاهرة، دار الشّعب، د.ت.

٧٣. **الجدّ الحثيث في بيان ما ليس بحديث**، العامري، أحمد بن عبد الكريم بن سعودي. تحقيق: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط١، الرياض، دار الرّاية،١٤١٢هـ.

٧٤. **جُنّة المُرتاب بنقد المُغني عن الحفظ والكِتَاب**، الحُويني، حجازي بن محمد بن يوسف. ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٧٥. **حاشية ابن القيّم على سنن أبي داود**، ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيوب. ط٢، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٧٦. **حاشية إعانة الطّالبين على حلّ ألفاظ فتح المُعِين لشرح قُرّة العين بمهمّات الدِّين**، الدِّمْياطي، أبو بكر بن محمد شطا. د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٧٧. **حاشية الإمام البَيْجوري على جوهرة التّوحيد**، البَيْجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد. تحقيق: علي جمعة، ط١، القاهرة، دار السّلام، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٧٨. **حاشية ردّ المُحتار على الدُّرّ المُختار شرح تنوير الأبصار**، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٧٩. **الحاوي للفتاوي**، السُّيُوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمد. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٨٠. **حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النّبيِّ المختار**، الحضرمي، محمد بن عمر بَحْرَق. تحقيق: محمد غسّان نصوح عزقول، ط١، بيروت، دار الحاوي، ١٩٩٨م.

٨١. **حديث افتراق الأُمّة إلى نيّف وسبعين فِرقة**، الصّنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح. تحقيق: سعد بن عبد الله السّعدان، ط١، الرِّياض، دار العاصمة، ١٤١٥هـ.

٨٢. **الحميّة الإسلاميّة في الانتصار لمذهب ابن تيميّة**، السُّرَّمَرِّي، يوسف بن محمد العبادي. تقديم وتعليق: صلاح الدّين مقبول أحمد، ط١، الهند، مجمع البحوث العلميّة الإسلاميّة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٨٣. **دائرة معارف القرن العشرين**، وجدي، محمد فريد. د.ط، بيروت، دار

الفكر، د.ت.

٨٤. **الدُّرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، السُّيُوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمد. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٣م.

٨٥. **درء تعارض العقل والنقل**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: عبد اللّطيف عبد الرّحمن، د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٨٦. **دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيميّة**، الغصن، عبد الله بن صالح بن عبد العزيز. ط١، السُّعُودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ.

٨٧. **دفاع عن الحديث النّبويّ والسِّيرة**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي، د.ط، دمشق، مكتبة الخافقين، د.ت.

٨٨. **دفع شُبَه من شَبّه وتَمَرَّد ونسب ذلك إلى السَّيِّد الجليل الإمام أحمد**، الحِصْني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حَرِيز. د.ط، مصر، لمكتبة الأزهرية للتُّراث، د.ت.

٨٩. **ذيل القول المسدَّد في الذَّبِّ عن المسند للإمام أحمد**، المدارسي، قاضي الملك محمد صبغة الله. تحقيق: مكتبة ابن تيميّة، ط١، القاهرة، مكتبة ابن تيميّة، ١٤٠١هـ.

٩٠. **الرّدّ القويم على المجرم الأثيم**، التّويجري، حمود بن عبد الله بن حمود. ط١، الرِّياض، الرِّئاسة العامّة لإدارات البُحُوث العلميّة والإفتاء والدّعوة والإرشاد، ١٤٠٣هـ.

٩١. **الرَّدُّ على الإِخْنَائي واستحباب زيارة خير البريّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: عبد الرّحمن بن يحيى المعلِّمي اليماني،

د.ط، القاهرة، المطبعة السّلفيّة، د.ت.

٩٢. **الرَّدُّ على من كذّب بالأحاديث الصّحيحة الواردة في المهدي**، البدر، عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن. المدينة المنوّرة، مجلّة الجامعة الإسلاميّة، العدد ٤٥.

٩٣. **رسالة في بيان ما لم يثبت فيه حديث من الأبواب**، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب بن محمد. دراسة وتحقيق: يحيى بن عبد الرحمن الحجوري، ط١، القاهرة، دار الكتاب والسُّنّة، د.ت.

٩٤. **رسائل في العقيدة**، الأنصاري، حمّاد بن محمد. د.ط، د.م، مكتبة الفُرقان، د.ت.

٩٥. **رُوح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبْعِ المثاني**، الآلوسي، محمود بن عبد الله بن محمود. د.ط، بيروت، دار إحياء التُّراث العربي، د.ت.

٩٦. **الرَّوض الأُنُف في شرح السّيرة النبوية لابن هشام**، السُّهَيلي، عبد الرّحمن بن عبد الله بن أحمد. تحقيق: عمر عبد السّلام السّلامي، ط١، بيروت، دار إحياء التُّراث العربي، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٩٧. **الزَّهْر النّضِر في حال الخَضِر**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: صلاح الدّين مقبول أحمد، ط٢، الكويت، مكتبة أهل الأثر، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤هـ.

٩٨. **زيادة الإيمان ونُقصانه وحُكم الاستثناء فيه**، البدر، عبد الرّزّاق بن عبد المحسن بن حمد. ط١، الرّياض، مكتبة دار القلم والكتاب، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٩٩. **سُبُل الهُدى والرّشاد في سيرة خير العِبَاد، وذكر فضائله وأعلام نبوته**

وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، الصّالحي، محمد بن يوسف. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٠٠. **سلسلة الأحاديث الصّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي. ط١، الرّياض، مكتبة المعارف، د.ت.

١٠١. **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي. ط١، الرِّياض، دار المعارف، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٠٢. **السُّنّة**، الخلّال، أحمد بن محمد بن هارون. تحقيق: د.عطيّة الزّهراني، ط١، الرّياض، دار الرّاية، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١٠٣. **سُنَن ابن ماجه**، القَزْويني، محمد بن يزيد بن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

١٠٤. **سُنَن أبي داود**، السِّجِسْتَاني، سليمان بن الأشعث بن إسحاق. تحقيق: محمد محيي الدّين عبدالحميد، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

١٠٥. **سُنَن البيهقي الكبرى**، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، د.ط، مكّة المكرّمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

١٠٦. **سُنَن الترمذي**، الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، د.ط، بيروت، دار إحياء التّراث العربي، د.ت.

١٠٧. **سُنَن الدّارمي**، الدّارمي، عبد الله بن عبد الرّحمن بن الفضل. تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السّبع العلمي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٠٨. **السُّنَن الصُّغرى**، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. تحقيق: د. محمد ضياء الرّحمن الأعظمي، ط١، المدينة المنورة، مكتبة الدّار، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

١٠٩. **السُّنَن الكبرى**، النَّسائي، أحمد بن شُعيب بن علي. تحقيق: د.عبد الغفّار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١١٠. **السُّنَن الواردة في الفتن وغوائلها والسّاعة وأشراطها**، الدّاني، عثمان بن سعيد بن عثمان، تحقيق: د. رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، ط١، الرِّياض، دار العاصمة، ١٤١٦هـ.

١١١. **سِيَر أعلام النُّبلاء**، الذّهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. تحقيق: شُعَيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط٩، بيروت، مؤسسة الرِّسالة، ١٤١٣هـ.

١١٢. **شرح أصول اعتقاد أهل السُّنّة والجماعة**، اللّالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور. تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط٤، الرّياض، دار طيبة، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

١١٣. **شرح الأربعين النَّوويّة في الأحاديث الصّحيحة النّبويّة**، ابن دَقِيق العيد، محمد بن علي بن وهب. ط٦، مصر، مؤسسة الرَّيّان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١١٤. **شرح العقيدة الطّحاويّة**، ابن أبي العزّ، علي بن علي بن محمد. ط٤، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ.

١١٥. **شرح المقاصد في علم الكلام**، التَّفْتَازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله. ط١، باكستان، دار المعارف النُّعمانيّة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١١٦. **شرف أصحاب الحديث**، البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. تحقيق: د. محمد سعيد خطي اوغلي، أنقرة، د.ط، دار إحياء السُّنّة النّبويّة، د.ت.

١١٧. **شعار أصحاب الحديث**، أبو أحمد الحاكم، محمد بن محمد بن أحمد. تحقيق: صبحي السّامرائي، د.ط، الكويت، دار الخلفاء، د.ت.

١١٨. **شِفاء السَّقَام في زيارة خير الأنام**، السُّبْكي، علي بن عبد الكافي بن علي. تحقيق: حسين محمد علي شُكري، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

١١٩. **الشّهادة الزّكيَّة في ثناء الأئمّة على ابن تيميّة**، الكَرْمِي، مَرْعِي بن يوسف بن أبي بكر. تحقيق: نجم عبد الرّحمن خلف، ط١، بيروت، دار الفُرْقان- مؤسّسة الرِّسالة، ١٤٠٤هـ.

١٢٠. **الصّارم المُنكي في الرَّدِّ على السُّبْكي**، المقدسي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي. تحقيق: إسماعيل بن محمد الأنصاري، د.ط، د.م، مكتبة التّوعية الإسلاميّة، د.ت.

١٢١. **صحيح ابن حِبّان بترتيب ابن بَلْبَان**، البُسْتِي، محمد بن حِبّان بن أحمد. تحقيق: شُعَيب الأرنؤوط، ط٢، بيروت، مؤسّسة الرِّسالة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١٢٢. **صحيح الجامع الصّغير وزياداته**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي، د.ط، بيروت، المكتب الإسلامي، د.ت.

١٢٣. **صحيح مسلم بشرح النَّوَوي**، النَّوَوِي، يحيى بن شَرَف بن مُرِّي. ط٢، بيروت، دار إحياء التُّراث العربي، ١٣٩٢هـ.

١٢٤. **المسند الصّحيح المختصر من السُّنَن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ المعروف بـ(صحيح مسلم)**، القُشَيري، مسلم بن الحجّاج بن

مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار إحياء التُّرَاث العربي، د.ت.

١٢٥. **الصّواعق المُحرِقة على أهل الرَّفْض والضّلال والزَّندقة**، الهيتمي، أحمد بن محمد بن حجر. تحقيق: عبد الرّحمن بن عبد الله التُّركي وكامل محمد الخرّاط، ط١، بيروت، مؤسّسة الرِّسالة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٢٦. **صيانة الإنسان عن وسوسة الشّيخ دَحْلان**، السَّهْسَواني، محمد بشير بن محمد بدر الدِّين. ط٣، د.م، المطبعة السَّلفيّة ومكتبتها، د.ت.

١٢٧. **ضحى الإسلام**، أمين، أحمد أمين إبراهيم. ط٧، القاهرة، مكتبة النَّهضة المصريّة، د.ت.

١٢٨. **الضُّعَفاء الكبير**، العُقَيلي، محمد بن عمر بن موسى. تحقيق: عبد المعطي أمين قَلْعَجِي، ط١، بيروت، دار المكتبة العلميّة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٢٩. **ضعيف سُنَن أبي داود - الأُمّ**، الألباني، محمد بن نوح بن نجاتي. ط١، الكويت، مؤسّسة غِرَاس، ١٤٢٣هـ.

١٣٠. **العُقُود الدُّرِّيّة من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة**، المقدسي، محمد بن أحمد بن عبدالهادي. تحقيق: محمد حامد الفقي، د.ط، بيروت، دار الكاتب العربي، د.ت.

١٣١. **العُقُود اللُّؤلُؤيّة في جِيْد الاسئلة الكويتيّة**، الدُّومي، عبد القادر بن أحمد بن بَدْران. تحقيق: عبدالسَّتّار أبو غُدّة، ط٢، الكويت، مكتبة السّدّاوي، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

١٣٢. **عقيدة أهل السُّنّة والأثر في المهدي المنتظر**، البدر، عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن. المدينة المنوّرة، مجلّة الجامعة الإسلاميّة، السنة الأولى،

العدد الثالث، ذو القعدة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م

١٣٣. **العِلَل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد. تحقيق: خليل الميس، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٣هـ.

١٣٤. **العِلَل ومعرفة الرِّجال**، الشّيباني، أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، ط١، بيروت - الرّياض، المكتب الإسلامي - دار الخاني، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٣٥. **العُلُوّ للعليّ الغفّار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**، الذّهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، ط١، الرّياض، مكتبة أضواء السّلف، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٣٦. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، العَيني، محمود بن أحمد بن موسى. د.ط، بيروت، دار إحياء التُّراث العربي، د.ت.

١٣٧. **العواصم والقواصم في الذّبّ عن سُنّة أبي القاسم**، ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٣، بيروت، مؤسّسة الرِّسالة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٣٨. **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، العظيم آبادي، محمد شمس الحقّ بن أمير علي بن مقصود علي. ط٢، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٩٥م.

١٣٩. **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر**، الحموي، أحمد بن محمد مكّي. ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٤٠. **فتاوى ابن الصّلاح**، ابن الصّلاح، عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان. تحقيق: موفّق عبد الله عبدالقادر، ط١، بيروت - المدينة المنوّرة، عالم الكتب -

مكتبة العُلُوم والحِكَم، ١٤٠٧هـ.

١٤١. **الفتاوى الحديثيّة**، الهيتمي، أحمد بن محمد بن حجر. د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

١٤٢. **الفتاوى الكبرى**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تقديم: حسنين محمد مخلوف، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

١٤٣. **فتاوى نور على الدّرب**، ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد. ط١، السُّعُوديّة، مؤسّسة الشّيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ١٤٣٤هـ.

١٤٤. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: محبّ الدِّين الخطيب، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

١٤٥. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، البغدادي، عبد الرّحمن بن أحمد بن رجب. تحقيق: جماعة من المحقّقين، ط١، المدينة المنوّرة، مكتبة الغرباء الأثريّة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٤٦. **الفتح السّمَاوي بتخريج أحاديث تفسير القاضي البيضاوي**، المُنَاوي، عبد الرّؤوف بن تاج العارفين بن علي. تحقيق: أحمد مجتبى، ط١، الرّياض، دار العاصمة، ١٤٠٩هـ.

١٤٧. **فتح القدير الجامع بين فنّي الرِّواية والدِّراية من علم التّفسير**، الشّوكاني، محمد بن علي بن محمد. د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

١٤٨. **الفصل في الملل والأهواء والنِّحل**، ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. القاهرة، د.ط، مكتبة الخانجي، د.ت.

١٤٩. **الفُصُول من سيرة الرَّسُول ﷺ**، القُرَشي، إسماعيل بن عمر بن كثير.

تحقيق: محمد العيد الخطراوي ومحيي الدّين مستو، ط٣، سوريا، مؤسّسة علوم القرآن - مكتبة دار التّراث، ١٤٠٢هـ.

١٥٠. **فضائح الباطنيّة**، الغزالي، محمد بن محمد بن محمد. تحقيق: عبد الرّحمن بدوي، د.ط، الكويت، مؤسّسة دار الكتب الثّقافيّة، د.ت.

١٥١. **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، الشّوكاني، محمد بن علي بن محمد. تحقيق: عبدالرّحمن يحيى المعلِّمي، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٧هـ.

١٥٢. **الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة**، الكَرْمي، مَرْعي بن يوسف بن أبي بكر، تحقيق: د. محمد بن لطفي الصّبّاغ، ط٣، الرِّياض، دار الورّاق، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

١٥٣. **فيض القدير شرح الجامع الصّغير**، المُنَاوي، عبد الرَّؤوف بن تاج العارفين بن علي. ط١، مصر، المكتبة التِّجاريّة الكبرى، ١٣٥٦هـ.

١٥٤. **قاعدة جليلة في التّوسُّل والوسيلة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: زهير الشّاويش، بيروت، المكتب الإسلامي،١٣٩٠هـ-١٩٧٠م.

١٥٥. **قاعدة عظيمة في الفَرْق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعباداتِ أهل الشّرك والنّفاق**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: سليمان بن صالح الغصن، ط٢، الرِّياض، دار العاصمة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٥٦. **قبّة الصّخرة في القُدس الشّريف بين التّاريخ والهندسة**، النّعسان، وفاء. مجلة التّراث العربي، سوريا، (٢٩)، (١١٣)، ٢٠٠٩م، ١٧٣ - ١٨٦.

١٥٧. **القواعد المُثلى في صفات الله وأسمائه الحُسنى**، العثيمين، محمد بن

صالح بن محمد. ط٣، المدينة المنوّرة، الجامعة الإسلاميّة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٥٨. **الكاشف عن حقائق السُّنَن المعروف بـ(شرح الطّيبي على مِشكاة المصابيح)**، الطّيبي، الحسين بن عبد الله. تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، مكّة المكرّمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٥٩. **الكافي الشّاف في تخريج أحاديث الكشّاف**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. د.ط، د.م، د.ن، د.ت.

١٦٠. **كتاب الفِتَن**، المروزي، نُعَيم بن حمّاد بن معاوية. تحقيق: سمير أمين الزّهيري، ط١، القاهرة، مكتبة التّوحيد، ١٤١٢هـ.

١٦١. **الكتاب المصنّف في الأحاديث والآثار**، الكوفي، عبد الله بن محمد بن أبي شَيبة. تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، الرّياض، مكتبة الرُّشْد، ١٤٠٩هـ.

١٦٢. **الكشف الحثيث عمّن رمي بوضع الحديث**، الحلبي، إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العَجَمي.

١٦٣. تحقيق: صبحي السّامرّائي، ط١، بيروت، عالم الكتب - مكتبة النّهضة العربيّة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٦٤. **الكشف عن حقيقة كتاب إحياء علوم الدّين وعلاقته بالتّصوّف**، الطُّوخي، صلاح الدِّين كرماني - وعبد الفتّاح، محمد سيد - وطنطاوي، هاني محمد علي. د.ط، د.م، د.ن، د.ت.

١٦٥. **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، العَجْلُوني، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي. تحقيق: أحمد القلاش، ط٤، بيروت، مؤسَّسة الرِّسالة، ١٤٠٥هـ.

١٦٦. **كشف الظُّنُون عن أسامي الكتب والفُنُون**، القُسطنطيني، مصطفى بن عبدالله المعروف بـ(حاجي خليفة). د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٦٧. **الكشف المُبْدي لتمويه أبي الحسن السُّبْكي**، الفقيه، محمد بن حسين بن سليمان. تحقيق: صالح بن علي المحسن وأبو بكر بن سالم شهّال، ط١، الرّياض، دار الفضيلة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٦٨. **كشف المُشْكِل من حديث الصّحيحين**، ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد. تحقيق: علي حسين البوّاب، د.ط، الرِّياض، دار الوطن، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٦٩. **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، السُّيُوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمد. تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

١٧٠. **لسان الميزان**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: دائرة المعرف النِّظاميّة - الهند، ط٣، بيروت، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

١٧١. **لمحات في الكتاب والحديث والمذهب**، الگلپايگاني، لطف الله الصّافي. د.ط، طهران، قسم الدِّراسات الإسلاميّة، د.ت.

١٧٢. **لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثريّة لشرح الدُّرّة المضيّة في عَقْد الفِرْقة المرضيّة**، السَّفّاريني، محمد بن أحمد بن سالم. ط٢، دمشق، مؤسّسة الخافقين ومكتبتها، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٧٣. **اللُّؤْلُؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع**، الطّرابلسي،

محمد بن خليل بن إبراهيم. تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط١، بيروت، دار البشائر الإسلاميّة، ١٤١٥هـ.

١٧٤. **المجروحين من المحدّثين والضُّعَفاء والمتروكين**، البُسْتي، محمد بن حِبّان بن أحمد. تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط١، حلب، دار الوعي، ١٣٩٦هـ.

١٧٥. **مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد**، الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان. د.ط، القاهرة - بيروت، دار الرّيّان للتُّراث - دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٧٦. **مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي**، البغدادي، عبد الرّحمن بن أحمد بن رجب. دراسة وتحقيق: طلعت بن فؤاد الحلواني، ط٢، مصر، الفاروق الحديثة، ١٤٢٤ه-٢٠٠٣م.

١٧٧. **المجموع شرح المهذّب**، النّووي، يحيى بن شَرَف بن مُرِّي. د.ط، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م.

١٧٨. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام. تحقيق: عبد الرّحمن بن محمد بن قاسم، ط٢، د.م، مكتبة ابن تيميّة، د.ت.

١٧٩. **مجموع فتاوى ومقالات متنوِّعة**، ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرّحمن. جمع: محمد بن سعد الشّويعر، ط١، الرِّياض، دار القاسم، ١٤٢٠هـ.

١٨٠. **المجموع من رسائل الصّنعاني**، الصّنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح، تحقيق: إسماعيل بن إبراهيم آل عُضامي، ط٢، القاهرة، مكتبة أولاد الشّيخ للتّراث، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

١٨١. **المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطيّة، عبد الحقّ بن

غالب بن عبد الرّحمن. تحقيق: عبد السّلام عبد الشّافي محمد، ط١، لبنان، دار الكتب العلميّة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٨٢. **المُدَاوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المُنَاوي**، الغُمَاري، أحمد بن محمد بن الصّدِّيق. ط١، القاهرة، دار الكتبي، ١٩٩٦م.

١٨٣. **مِرْقاة المفاتيح شرح مِشْكاة المصابيح**، القاري، علي بن سلطان محمد. تحقيق: جمال عيتاني، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٨٤. **المستدرك على الصّحيحين**، النّيسابوري، محمد بن عبد الله بن محمد. تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٨٥. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، الشّيباني، أحمد بن محمد بن حنبل. د.ط، مصر، مؤسّسة قرطبة، د.ت.

١٨٦. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، الشّيباني، أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، القاهرة، دار الحديث، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٨٧. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، الشّيباني، أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين، ط١، مؤسّسة الرِّسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٨٨. **مُشكِل الحديث وبيانُه**، الأصبهاني، محمد بن الحسن ابن فُورَك. تحقيق: موسى محمد علي، ط٢، بيروت، عالم الكتب ١٩٨٥م.

١٨٩. **مصباح الزّجاجة في زوائد ابن ماجه**، الكِنَاني، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل. تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، ط٢، بيروت، دار العربيّة،

١٤٠٣هـ.

١٩٠. **المعارف**، الدّينوري، عبد الله بن مسلم بن قُتَيبة. تحقيق: د.ثروت عكاشة، د.ط، القاهرة، دار المعارف، د.ت.

١٩١. **معالم التّنزيل**، البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد. تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

١٩٢. **المعجم الأوسط**، الطّبراني، سليمان بن أحمد بن أيّوب. تحقيق: طارق بن عوض الله وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، د.ط، القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

١٩٣. **المعجم الصّغير**، الطّبراني، سليمان بن أحمد بن أيّوب. تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، ط١، بيروت - عمان، المكتب الإسلامي - دار عمّار، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٩٤. **المُغني عن الحفظ والكِتَاب (مطبوع مع جُنّة المُرتاب بنقد المغني عن الحفظ والكتاب)**، الموصلي، عمر بن بدر بن سعيد، ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

١٩٥. **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار**، العراقي، عبدالرّحيم بن الحسين بن عبد الرّحمن. تحقيق: أشرف عبد المقصود ط١، الرّياض، مكتبة طبريّة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٩٦. **المُغِير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصّغير**، الغُمَاري، أحمد بن محمد بن الصّدِّيق. د.ط، بيروت، دار الرّائد العربي، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

١٩٧. **مفتاح الجنّة في الاحتجاج بالسُّنّة**، السُّيُوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمد. ط٣، المدينة المنوّرة، الجامعة الإسلاميّة، ١٣٩٩هـ.

١٩٨. **المقاصد الحسنة في بيان كثيرٍ من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، السَّخَاوي، محمد بن عبدالرّحمن بن محمد. تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٩٩. **المُقدِّمة**، ابن خَلْدون، عبد الرّحمن بن محمد. ط٥، بيروت، دار القلم، ١٩٨٤م.

٢٠٠. **المنار المُنِيف في الصّحيح والضّعيف**، ابن القيّم، محمد بن أبي بكر بن أيّوب. تحقيق: عبدالفتاح أبو غُدّة، د.ط، حلب، مكتب المطبوعات الإسلاميّة، ١٤٠٣هـ.

٢٠١. **المنتظم في تاريخ الملوك والأُمَم**، ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد. ط١، بيروت، دار صادر، ١٣٥٨هـ.

٢٠٢. **منهاج السُّنّة النّبويّة في نقض كلام الشِّيعة القدريّة**، ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسّلام. تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط١، القاهرة، مؤسّسة قرطبة، ١٤٠٦هـ.

٢٠٣. **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، الحطّاب، محمد بن عبد الرّحمن. ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

٢٠٤. **المواهب اللّدُنِّيّة بالمِنَح المحمّديّة**، القسطلّاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر. د.ط، القاهرة، المكتبة التوفيقيّة، د.ت.

٢٠٥. **موسوعة الألبانيّ في العقيدة**، آل نعمان، شادي بن محمد بن سالم. ط١، صنعاء، مركز النّعمان، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٢٠٦. **الموضوعات**، ابن الجوزي، عبد الرّحمن بن علي بن محمد. تحقيق: توفيق حمدان، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

٢٠٧. **ميزان الاعتدال في نقد الرِّجال**، الذّهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٩٥م.

٢٠٨. **نثل النِّبال بمعجم الرِّجَال**، الوكيل، أحمد بن عطيّة. ط١، مصر، دار ابن عبّاس، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٠٩. **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، الكتّاني، محمد بن جعفر بن إدريس. تحقيق: شرف حجازي، د.ط، مصر، دار الكتب السَّلفيّة، د.ت.

٢١٠. **النُّكَت على ابن الصّلاح**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. تحقيق: ربيع بن هادي عُمَير المدخلي، ط١، المدينة المنوّرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢١١. **نهاية المطلب في دِراية المذهب**، الجُويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. تحقيق: عبدالعظيم محمود الدّيب، ط١، السُّعُودية، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

٢١٢. **النهج السّديد في تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد**، الدّوسري، جاسم فهيد. ط١، الكويت، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٢١٣. **الهديّة الهادية إلى الطائفة التّجانية**، الهلالي، محمد تقيّ الدِّين بن عبد القادر. ط٢، د.م، د.ن، د.ت.



فهرس الموضوعات






توافق العلماء والأمراء وأثره في درء بدعة التشيع

- عصر الصحابة نموذجًا -

د. أبوبكر بن سالم بن حسن شهّال

أكاديمي لبناني - أستاذ مساعد، كلية أصول الدين

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

في هذا البحث بيان المراد بالتشيع ومراتبه، وبيان معنى الرفض، ودراسة مواقف العلماء والأمراء في عصر الصحابة من هذه البدعة. جريت على هذا التقسيم: علماء وأمراء؛ لأن صلاح الناس لا يقوم إلا على صلاح هذين العمادين، والناس لا بدّ لهم من علماء يفتونهم، وأمراء يسوسونهم، ويقيمون فيهم شرع الله، فبينتُ مواقف علماء ذلك العصر من بدع التشيع التي ظهرت في عهدهم، كالتنقص من الصحابة أو بعضهم، وذكرت طرفًا من ثناء بعضهم على بعض، ومن دفاع بعضهم عن بعض، وفي زجر من خاض في أعراض الصحابة، وتعرضت للوصية التي ادعاها ابن سبأ لعليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالخلافة، وذكرت بطلانها عن فقهاء الصحابة، ولم أترك مسألة النيل من عائشة أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ثم أردفت ذلك موقف الأمراء في عصر الصحابة من بدعة التشيع، كالتعرض للصحابة وسبهم والنيل منهم، وما الحدود والزواجر التي اتخذوها؟ وذكرت موقفهم من الوصية، ومن أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وبيّنتُ أن مواقف العلماء والأمراء متوافقة، من غير أن يكون هناك تواطؤ على أمر ما، وهذا يبين صحةَ فهمهم الدينَ عن النبي ﷺ، ثم وضّحتُ أثرَ هذا التوافق في ردع ودرء بدعة التشيع، وهكذا كلّما كان العلماء والأمراء متفقين على أمر ما من نشرِ خيرٍ أو دفعِ شرٍّ فإنه يحصل بسبب ذلك خير عظيم، من ضمور البدعة وخنوسها، وانتشار السنة وظهورها.

د. أبو بكر بن سالم بن حسن شهّال

dr.ab.shahal@gmail.com

The Agreement of the Scholars and the Leaders and its Effects on Repulsing the Innovation of Shi'ism

Dr. Abu Bakr bin Salim bin Hassan Shahhal

Lebanese Academic,
Assistant Professor at the Fundamentals of Religion College,
in al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract

In the Name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful

This research explains the meaning of *shi'ism* and its levels, and the meaning of *rafd*, as well as a study of the positions that the scholars and leaders took in the companions' era regarding this innovation.

I wrote the research in according to this division: scholars and leaders, because the righteousness of people stands on these two pillars. People needs scholars that give them religious verdicts and leaders that runs the politics in the country and establish Allah's law.

I explained the scholar's stances regarding the innovations of *shi'ism* that appeared in their era, like defaming all of the companions or some of them. I mentioned some texts about how they praised and defended one another, and rebuked those who spoke ill about the companions. I also mentioned

the *wasiyyah* that Ibn Saba' claimed for Ali (May Allah be pleased with him) that he should be the first leader and I explained that it's false in accordance to what the scholars of the companions.

I didn't forget to speak about the issue of how they defame Aishah, the mother of the believers, and I mentioned after that the leader's positions and what kind of punishments they implemented in the era of the companions regarding the innovations of shi'ism like defaming, abusing and reviling the companions. I mentioned their position regarding the *Wasiyyah*, and the mother of the believers, and I mentioned that the positions of the leaders and the scholars were compatible even though they didn't speak together about it. This explains that the companions' understanding of the religion from the prophet (ﷺ) was correct. I explained after that the effect of this compatible view on preventing and hindering the innovation of shi'ism. Every time the scholars and the leaders agrees on something like spreading goodness of hindering evil, then it will lead to very good effects, like the disappearance of innovation and spreading of the Sunnah and making it apparent.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١].

أما بعد؛ فإنه ما من شكٍّ في أن أي دعوة لا تنتشر إلا على ركائز أساسية، وكلما كانت هذه الركائز والدعائم قوية كان ما ينبني عليها قويـًا، ولقد تميزت دعوة الإسلام في أنها كانت موجهة لكلّ طبقات الناس: الملأ والعامة، فلم يغفل النبي ﷺ دعوة أحدٍ من هذين النوعين، فإذا سنحت له

الفرصة بأن يدعو كبار القوم وعظماءهم فعل ذلك، وذلك بالتزامن مع دعوة عموم الناس، لما في قبول أهل الشأن للدعوة من أثر إيجابي في انتشار الحق عند أتباعهم؛ كما حصل ذلك مع الأنصار بعد إسلام سعد بن معاذ وأسيد بن الحضير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وغيرهما من كبار الأنصار.

ولما كان كبار القوم نوعين: العلماء والأمراء، تعيّن أن يكونوا متفقين أو متوافقين على الحق الذي يُراد بَثُّه ونشرُه، وبالخصوص إذا ظهر خلاف الحق، والتبس الحق بالباطل، ورُكب الصعب والذلول، وهرجت السيوف، ومرَجتِ العقول.

وإنّ من أوائل الخلافات التي ظهرت في الصدر الأول، فتنة التشيع التي أدت فيما بعد إلى الرفض ثم الزندقة، إذ تذرع بحب آل بيت النبي ﷺ كثيرٌ ممن حادّ الله ورسولَه، وطَعَنَ دينَ الإسلام وأصولَهُ، مع إظهارِهِ إياه وإبطانِهِ المكرَ والكيدَ لإبطالِه.

ولقد كان لاتفاق الصحابة وتوافقهم - علماءَ وأمراء - الأثرُ البالغ في نشر الحق، والمحافظة عليه، والذبّ عن السنة المطهرة وحملَتِها، ولما كان لهذا بصمةٌ ظاهرةٌ في كثيرٍ من المواطن، أحببتُ أن أكتب في "**توافق العلماء والأمراء وأثره في درء بدعة التشيع: عصر الصحابة نموذجـًا** ".

والمقصود من كلمة (توافق) أن تلك المواقف ناشئة من فهمهم للكتاب والسنة من غير أن يكون هناك تواطؤ على ذلك، وهذا يدل على صحة الفهم وسلامة الفعل.

وذلك لأن البدعة تُواجه بأمرين:

الأول: الحجة والبرهان، وهي مهمة العلماء، متخذين وسائل كثيرة كالدعوة والمناظرة والمراسلة وغيرها.

والثاني: الزواجر والعقوبات الرادعة، بناء على ما يراه الحكام والقضاة.

ولقد رأينا في عصر الصحابة عدة نماذج من توافق العلماء والأمراء على نبذ البدع ومحاربتها، وسيكون في هذا البحث إن شاء الله تعالى دراسة هذه البدعة؛ عسى أن نستفيد منها في حياتنا العملية.

❁ أهمية الموضوع وسبب اختياره:

إنّ أهم ما يحقق وحدة الأمة هو اجتماعها على رموزها الذين قامت عليهم معالمُ الدين ودعائمُه، وعدم الاختلاف عليهم، لأنّ الاختلاف يؤدي إلى تمزيق الأمة وتشتيتها، وتفكيك روابطها الدينية والاجتماعية، بل إلى زوال الدين بالكلية، فبعض الخلافات البدعية استعمل أصحابها السيف لنشر بدعتهم، وآخرون استعملوا مناصبهم السياسية أو الوجاهية لنشر بدعتهم وتفريق الأمة من جرّاء ذلك، والأمثلة التاريخية الكثيرة شاهدة على ذلك.

فدراسة مواقف العلماء والأمراء من البدع، وبيان أثر هذه المواقف في قمع البدعة؛ يمكن أن يساعدنا في تصور حلول لكثير من البدع القائمة؛ للتخفيف من شدتها وثورانها، أو لاستئصالها وإزالتها.

وسبب اختيار عصر الصحابة هو أن عصرهم يعد العصر النموذجي الذي يُحتذى به من كل الجوانب، وخاصة الجانب العقدي، وبالأخص ما يتعلق بجانب البدعة؛ إذ في عصرهم بدأت بعض البدع بالظهور، كبدعة الحرورية، والنصب، والتشيع، والقدرية والإرجاء، كما قد ظهرت بوادر زندقة ملتبسة ببعض البدع المضلة.

وقد اخترت الكلام حول بدعة التشيع وذلك لأمور:

الأول: أن هذه البدعة هي أول بدعة ظهرت في الإسلام، بالتزامن مع بدعة الخوارج.

الثاني: أنّ لهذه البدعة الأثر السيء في تحوّل التشيع الخفيف إلى تشيع غالٍ فرفض فزندقة.

الثالث: أن هذه البدعة أخذت حيزاً من جهد الصحابة - الذين عاصروها - في ردّها، فالوقوفُ على نماذجَ من هذه المواقفِ والجهودِ أمرٌ له أهميته.

❁ حدود البحث:

الحدّ الزمني للبحث هو عصر الصحابة، سواء كان العلماء والأمراء من الصحابة أو من التابعين، لأن المقصدَ تبيينُ المواقف في عصر الصحابة، وليس تبيين مواقف الصحابة حصراً. وإن كان أغلب المادة العلمية عن الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمۡ.

❁ الدراسات السابقة:

لم أجد فيما وقفت عليه مَنْ بَحَث في هذا الموضوع، وهو ما يتعلق بتوافق العلماء والأمراء في عهد الصحابة وأثره في ردع ودرء بدعة التشيع، ولكن لا شك أن المكتبة مليئة بالكتب المتعلقة بالصحابة، أو الدفاع عنهم، وموقف الشيعة أو الرافضة منهم.

❁ منهج البحث:

سلكت في هذا البحث منهج الاستقراء والتحليل، والتزمت فيه الأمور التالية:

- أبين موقف العلماء ثم الأمراء في هذا العصر من بدعة التشيع وما تفرع منها، من خلال الآثار الواردة في كتب العقائد أو التاريخ.
- أخرج الأحاديث الواردة في المتن من مصادرها الأصلية، وأكتفي بالصحيحين إذا كان الحديث فيهما أو في أحدهما.
- أذكر حكم العلماء على الأحاديث إن كان الحديث خارج الصحيحين.
- إذا وقفت على حكم على بعض الآثار من إمام في هذا الشأن فإني أذكر حكمه عليها.
- شرحت غريب الحديث.
- ترجمت للأعلام، غير الصحابة والأئمة الأربعة، وأصحاب

المصنفات المشهورة.

هذا وقد اعتمدت في استخراج المادة العلمية على كتب الحديث والعقائد، ولم أغفل كتب التاريخ.

❁ خطة البحث:

يتكوّن هذا البحث من تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

التمهيد: **وفيه**: الكلام حول بدعة التشيع وما تفرع منها.

المبحث الأول: موقف علماء الصحابة مما أثاره أهل التشيّع والرفض في عصرهم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقف علماء الصحابة مما أثير حول الصُّحبة.

المطلب الثاني: موقف علماء الصحابة مما أثير حول الوصية بالخلافة.

المطلب الثالث: موقف علماء الصحابة مما أثير حول أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

المبحث الثاني: موقف الأمراء من الصحابة مما أثاره أهل التشيع والرفض، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: موقف الأمراء من التفاضل بين الصحابة.

المطلب الثاني: موقف الأمراء ممن سب الصحابة.

المطلب الثالث: موقفهم مما أثير حول أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

المطلب الرابع: موقفهم من الوصية بالخلافة.

المطلب الخامس: موقف علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من الغالية.

المبحث الثالث: خطر البدعة عمومـًا وبدعة التشيّع والرفض بالخصوص، وأثر توافق العلماء والأمراء في درْئِها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان خطر البدعة بالعموم وبدعة التشيع والرفض بالخصوص.

المطلب الثاني: أثر توافق العلماء والأمراء في درءِ بدعة التشيع والرفض.

الخاتمة.

أسأل الله تعالى أن يوفقني ويسددني ويجعل هذا العمل لوجهه خالصـًا، ولا يجعل لأحد فيه شيئـًا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.



التمهيد
الكلام حول بدعة التشيع، وما تفرع منها

وفيه مسألتان:

❑ المسألة الأولى: معنى التشيع لغة واصطلاحًا:

أ/ معنى التشيع لغة:

كلمة (شيعة) في لسان العرب تأتي بمعنى الأتباع والأنصار والأعوان، يقال شيعة الرجل؛ أي أتباعه وأنصاره، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ﴾ [القصص: ١٥].

وتأتي بمعنى الفِرقة على حدةٍ، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ [مريم:٦٩](١).

ب / الشيعة في الاصطلاح: تنوعت التعريفات لفرقة الشيعة، ويمكن أن نقول: إنه استقر تعريف الشيعة باعتبارها فرقةً: أنهم هم الذين شايعوا عليـًا على وجه الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصـًا ووصية – إما جليـًا، وإما خفيـًا – وأن الإمامة لا تخرج عن أولاده(٢).

---

(١) انظر: المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث لأبي موسى المديني ٢/ ٢٤٠، والنهاية في الغريب٢/ ٥١٩_٥٢٠، والقاموس المحيط، ص٩٤٩، ومجمع بحار الأنوار للفتّني الهندي ٣/ ٢٨٠.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٤٤، ودراسات منهجية لبعض فرق الرافضة =

وأساس خلافهم مع جميع المسلمين في الإمامة التي جعلوها ركن الدين، ولا يجوز للرسل إغفالها وإهمالها وتفويضها للعامة، وتفرع عن ذلك الطعن في الصحابة والتبري منهم، وعصمة الأئمة، وغير ذلك.

قال الشهرستاني (٥٤٨هـ): "ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية"(١).

ولهم عقائد أخرى مخالفة لأهل السنة والجماعة في القرآن والصفات والقدر وغيرها.

ولكن مفهوم الشيعي أو التشيع في عرف السلف الأوائل يختلف عن مفهومه عند المتأخرين، إذ أصبحت الشيعة فرقاً شتى لها مبادئُها وأُسُسُها، فقد يكون في الإنسان تشيع وليس شيعياً بالمعنى المعروف اليوم، بل غاية أمره أنه يفضل علياً على عثمان، أو على سائر الصحابة، أو يغمز في بعض الصحابة ممن قاتل علياً، ولكنه لا يقول بإمامة ذريته من بعده، ولا يتبنى ما استقرّ عليه اعتقاد الشيعة.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٧٢٨هـ) في أثناء كلامه على شيعة علي وشيعة عثمان: "وكان كلٌّ مِنَ الشيعتين يذمّ الآخر بما برّأه الله منه؛ فكان بعض شيعة

=

والباطنية، للأستاذ الدكتور عبد القادر عطار صوفي ص٤٣.

(١) الملل والنحل ١/ ١٤٥.

عثمان يتكلمون في عليّ بالباطل، وبعض شيعة عليّ يتكلمون في عثمان بالباطل. والشيعتان مع سائر الأمة متفقة على تقديم أبي بكر وعمر.

قيل لشريك بن عبد الله القاضي(١): أنت من شيعة علي، وأنت تفضّل أبا بكر وعمر؟! فقال: "كلّ شيعة علي على هذا؛ هو يقول على أعواد هذا المنبر: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر. أفكنّا نكذّبه؟! والله ما كان كذّابـًا"(٢).

يوضح ذلك ما قاله الحافظ الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٧٤٨هـ) في ترجمة (أبان بن تغلب): "فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدعٍ، وحَدُّ الثقة العدالة والإتقان؟ فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة؟ وجوابه أن البدعة على ضربين: فبدعةٌ صُغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرّف، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق.

---

(١) شريك بن عبد الله بن أبي شريك النخعي أبو عبد الله، الكوفي القاضي، الحافظ الصادق، أحد الأئمة، كان عادلاً فاضلاً عابداً شديداً على أهل البدع، إلا أنه في الحديث تغير حفظه لما ولي القضاء فخلّط، توفي سنة ١٧٧، أو ١٧٨هـ، انظر ترجمته: تهذيب الكمال للحافظ المزي، ١٢/ ٤٦٢، وسير أعلام النبلاء ٨/ ٢٠٠، وميزان الاعتدال للحافظ الذهبي ٢/ ٢٥٠، وتقريب التهذيب، ص٢٦٩.

(٢) النبوات، لابن تيمية ١/ ٥٧٥، وانظر منهاج السنة ١/ ١٣-١٤، و ٢/ ٨٦، وقد أشار ابن تيمية إلى أن القاضي عبد الجبار أورده في كتابه (تثبيت دلائل النبوة) وهو فيه ٢/ ٥٤٩، ونقل القاضي تصحيحه للأثر عن أبي القاسم البلخي، وانظر طرفـًا من أقواله المشابهة لهذه في كتاب سير أعلام النبلاء ٨/ ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٩.

فلو رُدّ حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة.

ثم بدعة كبرى، كالرفض الكامل والغلو فيه، والحط على أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة..

ثمّ قال: فالشيعي الغالي في زمان السلف وعرفهم هو من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وتعرض لسبهم.

والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة، ويتبرأ من الشيخين أيضـاً، فهذا ضال معثر، ولم يكن أبان بن تغلب يعرض للشيخين أصلًا، بل قد يعتقد علياً أفضل منهما"(١).

وقال في ترجمة محمد بن زياد الألهاني الحمصي: "ثم خلق من شيعة العراق يحبون عثمان وعلياً، لكن يفضلون علياً على عثمان، ولا يحبون من حارب علياً مع الاستغفار لهم، فهذا تشيع خفيف"(٢).

وقال فيمن سكت عن الترحم على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "من سكت عن ترحم مثل الشهيد أمير المؤمنين عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإن فيه شيئـاً من تشيّع، فمن نطق فيه بغضٍّ وتنقّصٍ فهو شيعي جلد؛ يؤدب، وإن ترقى إلى الشيخين بذمٍ فهو رافضي خبيث"(٣).

---

(١) ميزان الاعتدال ١/ ٤٩-٥٠.

(٢) المصدر نفسه ٤/ ١٢١، دار الرسالة العالمية.

(٣) سير أعلام النبلاء ٧/ ٣٧٠.

❑ المسألة الثانية: معنى الرفض لغة واصطلاحًا:

أ/ **الرفض لغة**: يعني الترك، يقال: رفض يرفض رفضًا؛ إذا ترك، ورفَض الإبلَ؛ إذا تركها تتبدد في مرعاها، ورفضت الإبلُ رفوضًا؛ إذا رعت وحدها، والراعي ينظر إليها، وهي إبل رافضة، والروافض: جند تركوا قائدهم، والرافضة الفرقة منهم(١).

ب/ تعريف الرافضة اصطلاحًا:

الرافضة طائفة ذات آراء اعتقادية؛ أخطرها: تكفير الصحابة رضي الله عنهم، والطعن في خلافة الشيخين: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والقول بأن الخلافة في عليّ بن أبي طالب وذريته من بعده بوصية النبي ﷺ(٢).

وقد سئل غير واحد من السلف عن الرافضي من هو؟

فقال: عبد الملك بن جريج(٣) عندما سئل عن ذلك: "من يرفض أحداً من أصحاب محمد ﷺ وكرهه".

---

(١) انظر: الصحاح، ص٤٥٥-٤٥٦، والقاموس المحيط، ص:٨٢٩-٨٣٠.

(٢) انظر: دراسات منهجية في فرق الرافضة والباطنية، ص: ١٢.

(٣) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج المكي القرشي الأموي مولاهم، أوّل من صنّف الكتب، يدور عليه إسناد أهل مكة، وكان من أوعية العلم، مات سنة ١٥٠هـ، وقيل ١٤٩هـ، وقيل: ١٥١هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الكمال، للمزي ١٨/ ٣٣٨-٣٥٣، وسير أعلام النبلاء، للذهبي ٦/ ٣٢٥-٣٣٦.

وسئل عبد العزيز بن أبي روّاد[١] عن ذلك، فقال: "من كره أحداً من أصحاب النبي ﷺ، أو كان له عليهم عيب سوء"[٢].

وهذان النصان يدلان على الشمول والعموم؛ فكل مَن يكره أو يطعن في أحدٍ من الصحابة يسمّى رافضياً، من غير تفريق بين أن يكون المتكلَّمُ فيه أبا بكر أو عمر أو عثمان أو عليًّا أو غيرهم، وفيما يظهر أن هذا التعميم مقيد بقرينة تلك الحال التي اشتهر فيها سبّ الصحابة، ولم يشتهر إلا عن الرافضة، فهم الذين سبّوا أبا بكر وعمر وعثمان وسائر الصحابة إلا نفراً يسيراً منهم، بخلاف الخوارج فإنهم لم يشتهروا بذلك، وما نقل عنهم فهو في حق عثمان وعلي وقلة آخرين، ولذلك فإنه يحمل قول هذين الإمامين على ما ذهب إليه الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما سأله ابنه عبد الله من الرافضة؟ فقال: "الذين يسبون أو يشتمون أبا بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا"[٣].

وبناء على هذا الأمر اختلف في سبب تسمية الرافضة بهذا الاسم، فقيل:

---

(١) عبد العزيز بن أبي روّاد المكي الأزدي مولاهم، اختلف في اسم أبيه، فقيل ميمون، وقيل أيمن، وقيل غير ذلك، مولى المهلب بن أبي صفرة الأزدي، شيخ الحرم، ثقة عابد، إلا أنه كان يرى الإرجاء، مات بمكة سنة ١٥٩هـ انظر ترجمته في: تهذيب الكمال، للمزي ١٨/ ١٣٦-١٤٠، وسير أعلام النبلاء، للذهبي ٧/ ١٨٤-١٨٧.

(٢) رواه الفاكهي في أخبار مكة ٢/ ١٧٠.

(٣) السنة لعبد الله ٢/ ٥٤٧ (رقم ١٢٧٣)، والسنة للخلال، ٢/ ٤٩٢ (رقم٧٧٧). بل قيل له: في رجل، يقولون: إنه يقدم علياً على أبي بكر وعمر رحمهما الله، فأنكر ذلك وعظمه، وقال: «أخشى أن يكون رافضياً»، السنة للخلال (رقم ٧٧٦).

لرفضهم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وطعنهم فيهم.

وقيل: لرفضهم زيد بن علي بن الحسين(١) حينما رفض أن يتبرأ من أبي بكر وعمر، وقال: هما وزيرا جدي، فتركوه ورفضوه، وارفضّوا عنه(٢).

وقيل: لرفضهم الدين وتحريفهم إياه(٣).

المبحث الأول
موقف علماء الصحابة مما أثاره أهل التشيّع والرفض في عصرهم

بعد أن عرفنا تعريف التشيع والرفض، وأنّ من علامات غلاة الشيعة والرافضة وعقائدهم: الطعن في الصحابة، والوصية لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والطعن في أمّ المؤمنين، وغير ذلك، نذكر في هذا المبحث ما يتعلق بموقف علماء الصحابة وشيئًا يسيراً من كلام أئمة التابعين ممن عاصروهم، في دفع ما

---

(١) زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب، أبو الحسين الهاشمي العلوي المدني، أخو أبي جعفر الباقر، كان صاحب علم وجلالة وصلاح، هفا، وخرج متأولاً فاستشهد في الكوفة، في خلافة هشام بن عبد الملك، سنة ١٢٢هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٨٩، والتقريب، ص٢١٣.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، ١/ ٨٩، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١٣/ ٣٦، ومنهاج السنة ١/ ٣٥، وسير أعلام النبلاء ٥/ ٣٩٠، والبداية والنهاية ٩/ ٣٣٠، والقاموس المحيط، ص٨٣٠، لوامع الأنوار للسفاريني ١/ ٨٥.

(٣) انظر: حاشية مقالات الإسلاميين للأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد ١/ ٨٩، ودراسات منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية، ص١٣.

أثاره الشيعة حول هذه الأمور، وقد حاولت خلال المطالب الآتية أن أضع عناوين أساسية تبين أهم ما تميّز به علماء الصحابة تجاه هذه الموضوعات التي أثيرت في عصرهم.

المطلب الأول
موقف علماء الصحابة مما أُثير حول الصحبة

للصحابة الكرام مواقف مشرِّفة لا تكاد تحصى في تعظيم قدر الصحابة، والدفاع عنهم، والبراءة ممن طعن فيهم، وإعذار بعضهم بعضاً فيما حصل من نزاع فيما بينهم، وفيما يلي بعض معالم النهج الذي انتهجه الصحابة الكرام تجاه مسألة الصحبة التي خاض فيها أعداؤهم.

❁ النهج الأوّل: نشر فضائل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ:

دأب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -سواء كانوا أنصاراً أو مهاجرين، وسواء كانوا من أهل بيت النبي ﷺ، أو من سائر الصحابة- في نشر فضائل السابقين الأولين من كبار الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وخاصة أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً، ولم يفرقوا بين أن تكون الفضيلة لأحد أفراد بني هاشم أو غيرهم، ولم يؤثر عنهم أنهم تعصبوا لأحد على أحد، بل كان أهل البيت هم السباقين الذين علّموا مَنْ بعدهم ليسيروا على منوالهم، ومن هؤلاء الذين تعلموا من آبائهم: محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية[1]، فعن أبي

(١) محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو القاسم ابن الحنفية، المدني، ثقة عالم من كبار =

مالك الأشجعيّ[١]، قال: "قلتُ لابن الحنفية: أبو بكر كان أولَ القوم إسلامـًا؟

قَالَ: لا[٢]. قلتُ: فيمَ علا وسبق حتى لا يذكر أحدٌ غيرُ أبي بكر؟ قال: كان أفضلَهم إِسلامًا حتى لَحِقَ بالله عَزَّوَجَلَّ"[٣].

=

التابعين، ولد في العام الذي توفي فيه الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، كانت الشيعة في وقته تتغالى فيه، وتدعي إمامته، ولقبوه بالمهدي، ويزعمون أنه لم يمت، توفي بعد الثمانين. انظر ترجمته: سير أعلم النبلاء ٤/ ١١٠، وتقريب التهذيب، ص٥٥٤.

(١) هو سعد بن طارق بن أشيم، أبو مالك الأشجعي، الكوفي، ثقة، مات في حدود ١٤٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٦/ ١٨٤، وتقريب التهذيب، ص٢٢٠.

(٢) مسألة أول الناس إسلامـًا فيها خلاف عند أهل السنة والجماعة، وهو خلاف لا يضرّ، وقد وردت روايات عدة تفيد أن أول من أسلم هو الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، والجمهور على أنه أول من أسلم من الرجال، والخلاف حاصل أيضـًا بينه وبين ورقة بن نوفل فيمن عده قد آمن، قال الحافظ ابن الصلاح: "الأورع أن يقال: أول من أسلم من الرجال الأحرار أبو بكر، ومن الصبيان أو الأحداث علي، ومن النساء خديجة، ومن الموالي زيد بن حارثة، ومن العبيد بلال، والله أعلم". ونسبه ابن القيم لغير واحد من التابعين، كما نسبه غيره لأبي حنيفة رَحِمَهُٱللَّهُ.

انظر: مقدمة ابن الصلاح، ص ٤٠٣، وأحكام أهل الذمة، لابن القيم ٢/ ٩٠٥، والمقنع لابن الملقن ٢/ ٥٠١، طرح التثريب، للحافظ العراقي ٤/ ١٩٧، وفتح الباري، لابن حجر ٧/ ١٧٠، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني ١/ ٦٧، و٦/ ٨٧، ١٨٨، ونيل الأوطار ٧/ ٢٣٩.

(٣) رواه ابن أبي عاصم في السنة (رقم ١٢٢٠) وأبو نعيم في معرفة الصحابة ١/ ٢٦ (رقم٧٧).

وسئل عليٌّ بنُ الحسين[١] عن أبي بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، ومنزلتهما من رَسُول الله ﷺ فَقَالَ: "كمنزلتهما اليوم، هما ضجيعاه"[٢].

ومكانة الشيخين هذه هي عند علماء الصحابة كذلك، ففي الصحيحين عن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الساعة، فقال: متى الساعة؟ قال: (وماذا أعددتَ لها؟) قال: لا شيء، إلا أني أحبُّ الله ورسولَه، ﷺ، فقال: (أنت مع مَنْ أحببتَ). قال أنس: فما فرحنا بشيء فَرَحَنا بقولِ رسول الله ﷺ: (أنت مع مَنْ أحببتَ). قال أنس: (فأنا أحبُّ الله ورسولَه ﷺ، وأبا بكر وعمرَ، وأرجو أن أكون معهم بحبي إياهم، وإن لم أعمل بمثل أعمالِهم)[٣].

وهذا ما قرّره الإمام الشافعي، حيث قال: "لم يختلف الصحابة والتابعون في تقديم أبي بكر وعمر"[٤].

وهكذا كان الأمر في عصر التابعين، فلقد حكى ابن القاسم[٥] عن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ – وهو من تبع الأتباع – في تقرير مكانة أبي بكر وعمر، قولَه:

---

(١) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي العلوي، زين العابدين، أفضل القرشيين، ثقة عابد، شهد كربلاء مع أبيه إلا أنه كان موعوكاً فلم يقاتل، ولم يتعرضوا له، أحضر مع آله إلى يزيد فأكرمه، وردّه إلى المدينة مع آله، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٩٤هـ، وقيل غير ذلك.
انظر ترجمته : سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٨٦، وتقريب التهذيب، ص٤٤٠.

(٢) الحجة ٢/ ٣٧٥.

(٣) رواه البخاري (٣٦٨٨) ومسلم (٢٦٣٩).

(٤) منهاج السنة النبوية ٢/ ٨٦.

(٥) المدونة، ج١٦/ ٢٥١.

"ما رأيت أحداً ممن أقتدي به يشك في تقديمهما" - يعني على علي وعثمان - "فحكى إجماع أهل المدينة على تقديمهما"(١).

ويتبيّن من هذه الآثار أن الشيخين لهما منزلة عظيمة عند الصحابة، وقد نشروا ذلك الأمر بينهم، وفي التابعين لم يعرف عن أحدٍ منهم أنه فضل علياً على أبي بكر وعمر، حتى أصبح ذلك إجماعاً لا يعرف خلافه إلا عند أهل البدعة.

ومما جاء في الثناء على الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، قول ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: (إن الله عَزَّوَجَلَّ نظر في قلوب العباد فاختار محمداً ﷺ فبعثه برسالته، وانتجبه بعلمه، ثم نظر في قلوب الناس بعده فاختار له أصحاباً فجعلهم أنصار دينه، ووزراء نبيّه..)(٢).

وقد امتلأت كتب أهل السنة بفضائل الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، التي رواها الكرام عن رسول الله ﷺ، فكانت كالفلك المشحون، فمن صحب تلك الفضائل في رحلة عُمره نجا، ومن تخلف عنها تردّى، وغرق في ظلمات الظلم والبدعة. فلم يخلُ كتاب من كتب السنن أو المسانيد أو الأجزاء أو غيرها، إلا وفيه من الفضائل والمناقب ما يُنير الدروب، ويزكّي القلوب، ويذكي جذوة الإيمان والهدى في النفوس.

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢/ ٨٥.

(٢) رواه الآجري في الشريعة (رقم١١٤٤-١١٤٦) وأبو نعيم في معرفة الصحابة ١/ ١٩.

فهذا البخاري وحْدَهُ يروي في كتاب فضائل الصحابة ثلاثمائة حديث، ويروي مسلم أكثر من مائتي حديث، فكيف ببقية الكتب والدواوين؟!

ولم يكتف الصحابة رضي الله عنهم برواية تلك الفضائل عن النبي ﷺ ونشرها، بل إنهم هم أنفسهم لم يتوانوا عن الثناء على الصحابة رضي الله عنهم، بل لم يدعوا فرصة تمرّ إلا واستغلها الكرام في نشر عبير هذه الفضائل الطيبة.

قال العوام بن حوشب(١): أدركت صدر هذه الأمة يقولون: اذكروا محاسن أصحاب رسول الله ﷺ حتى تألف عليهم القلوب، ولا تذكروا ما شجر بينهم فتجسروا الناس عليهم" وفي لفظ: "فتحرشوا الناس عليهم"(٢).

وسار على ذلك أئمة الإسلام فصنفوا كتب (معرفة الصحابة) الكرام التي حوت شيئاً من فضائلهم، وأنسابهم، وطرفاً من سيرتهم وأعمالهم. وهكذا حُفظ لنا هذا الجيل بجميل فضائله وخصاله، وشريف جهاده وحُسن أعماله.

ووردت آثار كثيرة جداً عن الصحابة فيها الثناء على أعيان الصحابة، وبالأخص الخلفاء الأربعة، مما أسس لجيل التابعين ثم من بعدهم أرضاً صلبة في تعظيم قدر الصحابة، وعدم النيل منهم، والكفّ عمّا شجر بينهم،

---

(١) العوام بن حوشب بن يزيد الشيباني، أبو عيسى الربعي الواسطي، ثقة ثبت فاضل، توفي سنة ١٤٨هـ. انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٥٤، وتقريب التهذيب، ص ٤٧٩.

(٢) رواه الخلال في السنة (رقم٨٢٨، ٨٢٩) والآجري في الشريعة (رقم١٩٨١) وأبو نعيم في الإمامة والرد على الرافضة (رقم ٢٠-١٩٩) وانظر تفسير القرطبي ١٨/ ٣٣.

ولو حصل منهم ما حصل؛ لأنهم اعتبروا أن الكلام فيهم باب للنيل من النبي ﷺ وسنته، حتى جرت مقولة: "ونسكت عمّا شجر بين الصحابة"، بل صارت أصلاً من أصولهم، وبنداً عظيمـاً من بنود متونهم.

وهذا ما يظهر من النهج الثاني:

۞ النهج الثاني: الاستغفار لهم وعدم الخوض فيما شجر بينهم:

ينبغي لمن عرف قدر الصحابة ومكانتهم في القرآن والسنة، أن يحبهم ويترحم عليهم ويستغفر لهم، ويشكر الله العظيم الذي وفقه لذلك، ولا يذكر ما شجر بينهم، ولا ينقّر عنه، ولا يبحث، وليس في ذكر ذلك حاجة تنفعنا ولا ضرورة إلى علمها؛ لأنها فتن شاهدها الصحابة رضي الله عنهم، فكانوا فيها على حسب ما أراهم العلم بها، وكانوا أعلم بتأويلها من غيرهم، وكانوا أهدى سبيلاً ممن جاء بعدهم، إذ عليهم نزل القرآن، وشاهدوا الرسول ﷺ، وجاهدوا معه، وشهد الله لهم بالرضوان والمغفرة والأجر العظيم، وشهد لهم الرسول ﷺ أنهم خير القرون، فكانوا بالله أعرف، وبرسوله ﷺ، وبالقرآن والسنة، ومنهم يؤخذ العلم، وبأحكامهم نحكم، وبأدبهم نتأدب، ولهم نتبع، وقد أمرنا بهذا، وانشغال المسلم في إصلاح نفسه أولى له عن التفتيش عمّا لا يعنيه، بل قد يضره، فالتفتيش عما شجر بين الكرام قد يورث ميل القلب عنهم، فيهوى ما لا يصلح للقلب أن يهواه، ويلعب به الشيطان، فيقع الإنسان

في مسبةٍ أو بُغْضِ مَنْ أُمِر بالاستغفار لهم، فتزلَّ قدمٌ بعد ثبوتها[١].

"فالإمساك عن ذكر أصحاب رسول الله ﷺ وذكر زللهم، ونشر محاسنهم ومناقبهم، وصرف أمورهم إلى أجمل الوجوه، من أَمارات المؤمنين المتبعين لهم بإحسان الذين مدحهم الله تعالى"[٢]، قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا ٢٩﴾ [الفتح: ٢٩].

فهذا وعد من الله تعالى بمغفرة ذنوبهم، والأجر العظيم لهم، بل إن الله أثنى على من جاء بعد الصحابة فاستغفر لهم وسأل مولاه الكريم أن لا يجعل في قلبه غلًّا، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

فليس بعد هذا الثناء من ثناء على السابقين واللاحقين الذين جاءوا من بعدهم، قال ابن عباس أيضـًا: (أمر الله تعالى بالاستغفار لأصحاب محمد

---

(١) انظر الشريعة لآجري ٥/ ٢٤٨٥.

(٢) الإمامة والرد على الرافضة، لأبي نعيم، ص٣٧٣.

ﷺ، وهو يعلم أنهم سيقتتلون)، وفي رواية: (سيفتنون)[(١)].

وقد ذمّ السلف مَنْ سكت عن الترحم على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(٢)].

وقالت عائشة: (أمروا بالاستغفار لأصحاب محمد فسبوهم! سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تذهب الدنيا حتى يسب آخرُ هذه الأمة أوّلَها) وفي رواية: (حتى يلعن آخرها أولها)[(٣)]، وقد تحقق للأسف هذا، "فقد ظهر في مواضع كثيرة من بلدان الدنيا، يلعنون أصحاب رسول الله ﷺ، ولن يضرّ ذلك أصحابَ رسول الله ﷺ وإنما يضرون أنفسهم"[(٤)].

كما أنه قد ورد من الأحاديث المرفوعة ما يقضي بتحريم سب الصحابة، ولعن مَن سبَّ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وإنما ذكرت ما يتعلق بكلام الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وقد أمر الله تعالى نبيّه ﷺ بأن يعفو عنهم، وأن يستغفر لهم، فقال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

---

(١) رواه الآجري (رقم ١٩٧٩، ١٩٨٠) ورواه اللالكائي (٢٣٣٩، ٢٣٥٣)

(٢) انظر سير أعلام النبلاء ٧/ ٣٦٩-٣٧٠.

(٣) روى الموقوف فقط مسلم (٣٠٢٢) وابن أبي عاصم في السنة (١٠٠٣) وأبو نعيم في الإمامة (رقم٢٠٠)، ورواه كاملاً ابن بطة في الإبانة ١/ ١٨٠ رقم١٥، (رضا)، والآجري في الشريعة (رقم ١٩٨٨) وابن عساكر في تبيين كذب المفتري، ص٤٢١.

(٤) الشريعة، للآجري ٥/ ٢٤٩٧. وانظر تفسير القرطبي ١٨/ ٣٣.

فأي شرف أعلى من هذا الشرف، وأي منقبة أعظم من هذه المنقبة، فلقد تحققت فيهم عدة أنواع من المغفرة:

- وَعْد الله لهم.
- أمر نبيّه ﷺ بأن يستغفر لهم.
- أثنى على اللاحقين الذين استغفروا للسابقين.

وهناك آيات كثيرة ذكر فيها فضائل الصحابة، من ذلك ما ورد في سورة الفتح، من إحلال رضوان الله تعالى عليهم، ووصفهم بأعلى الأوصاف وأزكاها.

قال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح:١٨].

وقد تضافرت كلمة الأمة على الإمساك عما شجر بين الصحابة الكرام، قال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن توقيره ﷺ توقير أصحابه وبرّهم، ومعرفة حقهم والاقتداء بهم، وحُسن الثناء عليهم، والاستغفار لهم، والإمساك عمّا شجر بينهم، ومعاداة من عاداهم، والإضراب عن أخبار المؤرخين وجهلة الرواة، وضُلّال الشيعة والمبتدعين القادحة في أحد منهم، وأن يُلتمس فيما نُقل من مثل ذلك، وفيما كان بينهم من الفتن أحسن التأويلات، ويخرج لهم أصوب المخارج، إذ هم أهل لذلك، ولا يذكر أحد منهم بسوء، ولا يغمص عليه أمرٌ، بل يذكر حسناتهم وفضلهم، وجميل سِيَرهم، ويسكت عمّا وراء

ذلك، والله أعلم"[١]، والنقولات عن الأئمة في ذلك كثيرة جداً لا يكاد يستوعبها مصنف[٢].

۞ النهج الثالث: تحذيرهم من الكلام في صحابة رسول الله:

كما ورد الثناء على الصحابة، وعدم الخوض فيما شجر بينهم من باب سدّ الذريعة المفضية للطعن فيهم، أو الكلام _ على أقل تقدير _ فيما لا فائدة منه ولا طائل تحته إلا إيغار الصدور، كذلك ورد عنهم التحذير من التعرض لهم أو ذمهم، والتطاول عليهم.

من ذلك ما ورد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قال ميمون بن مِهران[٣]، قال لي ابن عبّاس: (احفظ عني ثلاثـًا: إِيَّاكَ وَالنَّظَرَ فِي النُّجُومِ فَإِنَّهُ يَدْعُو إِلَى الْكِهَانَةِ، وإياك والقدرَ فإنه يدعو إلى الزندقة، وإياك وشتمَ أحدٍ من أصحاب محمد ﷺ فَيُكِبَّكَ اللهُ فِي النَّارِ عَلَى وَجْهِكَ)[٤].فقرن ههنا التعرض لشتم الصحابة مع النظر في النجوم والكهانة وهي شعبة من شعب الشرك، وجعل

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٢/ ٥٢-٥٣.

(٢) انظر على سبيل المثال: عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، في مقدمة كتابه الرسالة، ص٦١. والعقيدة الواسطية بشرح الهراس، ص٢٨٣، وسير أعلام النبلاء ٧/ ٣٧٠.

(٣) ميمون بن مِهران، أبو أيوب الجَزَري الرقي، إمامٌ حجة، حدّث عن أبي هريرة وعائشة وابن عباس وغيرهم، ولي الجزيرة لعمر بن عبد العزيز، مات سنة ١١٧هـ. انظر ترجمته سير أعلام النبلاء ٥/ ٧١، وتقريب التهذيب، ص٦٢٢.

(٤) رواه اللالكائي، رقم ١١٣٤.

مآل ذلك (النار) والعياذ بالله.

وفي رواية عنه أنه قال لميمون: (يا ميمون، لا تسبّ السلف وادخل الجنّة بسلام)[(١)].

وقال ابن عباس أيضـاً: (كلام القدرية كفر، وكلام الحرورية ضلالة، وكلام الشيعة هلكة)[(٢)]. وهذا عامّ في كلام الشيعة ومعتقداتهم، سواء فيما يتعلق بالصحابة أو بالوصية أو غير ذلك مما فارقوا به سبيل المؤمنين. وهذا الموقف من ابن عباس وهو من آل البيت يدل على خطورة ما ذهبوا إليه من أفكار ومعتقدات.

وقد ورد عن غير ابن عباس أيضـاً ممن أدرك عهد النيل من الصحابة، كابن عمر، إذ قال: (لا تسبوا أصحاب محمد ﷺ فإن مقام أحدهم خير من عملِ أحدِكم عمره كلّه)[(٣)].

وقد تقدم كلام أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (أنهم أمروا بالاستغفار لهم فسبوهم)[(٤)].

---

(١) رواه اللالكائي (رقم٢٣٥٥).

(٢) رواه ابن شاهين في شرح مذاهب أهل السنة، ٢٤ (٦) واللالكائي، ٤/ ٧١٣ (١١٦٥) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (٢٣١٢).

(٣) رواه ابن أبي عاصم (رقم١٠٠٦) واللالكائي في شرح الأصول (رقم٢٣٥٠) قال الألباني: إسناده ثقات رجال الشيخين، غير بسر بن دعلوق فلم أعرفه الآن.

(٤) رواه مسلم (٣٠٢٢).

وروى طلحة بن مصرّف[1]، قال: (كان يقال: بغض بني هاشم نفاق، وبغض أبي بكر وعمر نفاق، والشاكّ في أبي بكر كالشاكّ في السنة)[2].

وكان يقول: (قد أكثرتم عليّ في عثمان، ويأبى قلبي إلا أن يحبه)[3].

فهذا التابعي الجليل ينسب لمن سبقه أن بغض أي صنف من الصحابة يعدّ من النفاق، سواء بغض بني هاشم وآل البيت، أو بغض أحدِ الخلفاء، ويُعدّ ذلك من علامات النفاق، وأنّ الشك في أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليس كالشك في غيره؛ وذلك لأن ولايته جاءت كالنص من رسول الله ﷺ، بل إن بعض علماء الإسلام من جعلها نصـًا، ومنهم من جعلها إشارة، وكلّ ذلك سنة عن النبي ﷺ[4].

❁ النهج الرابع: التبرّؤ من الطعن في الصحابة:

ومن الطرق التي انتهجها السلف في ردّ التشيع: التبرؤ من الطاعنين في الصحابة، حيث إنه بدأ ينتشر الكلام في أبي بكر وعمر وعثمان، فتصدى لهم

---

(١) طلحة بن مصرف بن عمرو بن كعب اليامي، الكوفي، الإمام الحافظ المقرئ، كان يسمى سيد القرّاء، مات سنة ١١٢هـ، انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء ٥/ ١٩١، وتقريب التهذيب، ص٢٩١.

(٢) رواه اللالكائي، ٧/ ١٣٣٧، وانظر: الصارم المسلول، ص: ٥٨٢.

(٣) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٥/ ١٩، وانظر: سير أعلام النبلاء، ٥/ ١٩١.

(٤) انظر في ذلك: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ٢/ ٦٩٨ وما بعدها، وفتح الباري، لابن حجر ١٣/ ٢٠٦، وما بعدها.

الخيار الأبرار من العلماء والأمراء، وتبرؤوا منهم ومن أقوالهم وأفعالهم، وخاصة أهل البيت الذين رأوا ذلك ونُسب إليهم ما لم يقولوه، وقد وردت عدة أقوال عن أبناء بيت النبوة، تتبرأ من منتقصي أبي بكر وعمر، فعَن أَبِي الْجَارُود[(١)] قَالَ: (قَالَت الرافضة لزيد بن عَليّ: ابرأْ من أَبِي بكر وَعمر؛ يضْرب معك مائةُ ألف سيف! فقَال: لَا وَالله، وَلكن أتولاهما، وأَبرأ مِمَّن يبرأ مِنهما)[(٢)].

وعن زهير بن معاوية[(٣)] عَن أَبِيه قال: (كان لي جارٌ يزْعم أَن جَعْفَر بن مُحَمَّد[(٤)] يبرأ من أَبِي بكر وَعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فَغَدَوْت عَلَى جعفر فَقلت لَهُ: إِن لي جارًا يزْعم أَنَّك تتبرأ من أَبِي بكر وَعمر فَمَا تَقول أَنْت؟ فَقَالَ: بَرِيء الله من جَارك! إِنِّي أَرْجُو أَن يَنْفَعنِي الله بِقَرَابَتِي من أَبِي بكر الصّديق، وَلَقَد اشتكيت شكاة، فأوصيت فِيهَا إِلَى خَالِي عبد الرَّحْمَن بن الْقَاسِم بن

(١) زياد بن المنذر الهمداني، وقيل الثقفي، الكوفي الأعمى، قال ابن حبان: كان رافضياً يضع الحديث في المناقب والمثالب. قلت: وما رواه ههنا حجة عليه وعلى أمثاله. انظر ترجمته: ميزان الاعتدال ٢/ ٨٧.

(٢) الحجة في بيان المحجة،٢/ ٣٧٢.

(٣) زهير بن معاوية بن حُدَيج، أبو خيثمة الجعفي الكوفي، نزيل الحيرة، ثقة ثبت، توفي سنة ١٤٢ وقيل بعدها. انظر ترجمته: تقريب التهذيب، ص٢٠٦.

(٤) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي العلوي، أبو عبد الله المدني، أحد الأعلام. أمه: أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، كان يبغض الرافضة لأنهم يتعرضون لجده، أدرك بعض الصحابة، ولد سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٤٨هـ انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٥٥.

مُحَمَّد بن أَبِي بكر)(١).

وقال: (برئ الله ممن تبرأ من أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا)(٢).

ولجعفر الصادق أقوال أخرى في تفضيل الشيخين، ولكني سردت ما فيه التبرؤ من الطاعنين فيهم، وهذه هي عقيدة أهل السنة والجماعة، قال الإمام أبو جعفر الطحاوي: "ونحبّ أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرّط في حبّ أحدٍ منهم، ولا نتبرأ من أحدٍ منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبّهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفرٌ ونفاق وطغيان"(٣).

❁ النهج الخامس: تقرير عقوبة ساب الصحابة:

ورد عن بعض علماء الصحابة الفتوى بقتل من سبّ أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ووصفهما بالكفر، فعَنْ خلف بن حوشب عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، قال: (قلت: لأبي: لو أُتِيتَ برجل يسبّ أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ما كنت صانعـًا؟ قال: أضرب عنقه، قلتُ: فَعُمرَ؟ قال: أضربُ عنقَه)، وفي رواية: (وعثمان؟ قال: أمر قد اختلف فيه)(٤).

---

(١) الحجة، ٢/ ٣٧٥.

(٢) رواه اللالكائي، ٤/ ١٣٤٣ (رقم ٢٣٩٣)

(٣) العقيدة الطحاوية، ص٢٥، بتعليق العلامة ابن باز، رحمه الله تعالى.

(٤) رواه إسحاق بن راهويه ٣/ ٧٢٩ (١٣٣٤) واللالكائي (رقم ٢٣٧٨) وانظر الصارم، ص٥٨٤.

قال شيخ الإسلام (٧٢٨هـ): "وعبد الرحمن بن أبزى من أصحاب النبيّ ﷺ أدركه وصلى خلفه، وأقره عمر رضي الله عنه عاملاً على مكة، وقال: هو ممن رفعه الله بالقرآن، بعد أن قيل له: إنه عالم بالفرائض، قارئ لكتاب الله، واستعمله علي رضي الله عنه على خراسان[١]. فهو من عمّال عليّ رضي الله عنه، يفتي بقتل من وصف الصديق والفاروق عمرَ بن الخطاب رضي الله عنهما بالكفر؛ مما يدل على أن الصحابة رضي الله عنهم لم يفرقوا بين علي وآل بيته وبين سائر الصحابة، ولم تحملهم محبتهم لعلي رضي الله عنه على التساهل في حق الصحابة الكرام.

وهذه الفتوى متعلقة بمن سبهم بالكفر، لا بالسبّ المجرّد، فلهذا حكم آخر.

قال النووي رحمه الله (ت٦٧٦هـ): "اعلم أن سبّ الصحابة رضي الله عنهم حرام من فواحش المحرمات؛ سواء من لابس الفتن منهم وغيره؛ لأنهم مجتهدون في تلك الحروب متأولون ... قال القاضي[٢]: وسبّ أحدهم من المعاصي الكبائر، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه يعزر، ولا يقتل، وقال بعض المالكية يقتل"[٣].

---

(١) الصارم المسلول، ص٥٨٤. وانظر ترجمته في الاستيعاب، ٢/ ٨٢٢، والإصابة ٤/ ٢٣٩.

(٢) هو القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي الأندلسي، من أئمة المالكية حافظ فقيه، صاحب مصنفات، من أشهرها: الشفا بالتعريف بحقوق المصطفى، وشرح مسلم، (ت٥٤٤هـ). انظر ترجمته في السير، ٢٠/ ٢١٢

(٣) شرح النووي على مسلم، ١٦/ ٩٣، وانظر: إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم للقاضي عياض، ٧/ ٥٨-٥٨١.

ويبيّن شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) أن من اقترن مع سبه دعوى إلهية علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أو أن جبريل أخطأ في الرسالة، أو أن القرآن نقص منه آيات، فهذا لا شك في كفره، وكذلك من زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله ﷺ إلا نفراً يسيراً أو أنهم فسقوا عامتهم فهذا لا ريب في كفره، "وأما من سبّهم سبًا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم، مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن، أو قلّة العلم، أو عدم الزهد، ونحو ذلك فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا نحكم بكفره بمجرد ذلك، وعلى هذا يحمل كلام أهل العلم. وأما من لعن وقبّح مطلقًا، فهذا محل الخلاف فيهم، لتردد الأمر بين لعن الغيظ، ولعن الاعتقاد"[١].

۞ النهج السادس: عدم مساكنة من يسب الصحابة:

كما اختار بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عدم مساكنة البلد التي يسكن فيها من يسب الصحابة؛ كراهية أن يسمع السبّ فيتأذى سمعه ولا يستطيع تغييره وإنكاره، ولينجو إن وقع العذاب على أهل بلدة يسبّ فيها الصالحون لا يصيبهم ذلك.

روى اللالكائي (٤١٨هـ) عن مغيرة، قال: "تحوّل جرير بن عبد الله، وحنظلة، وعدي بن حاتم من الكوفة إلى قرقيسيا، وقالوا: لا نقيم ببلد يشتم فيه عثمان"[٢].

---

(١) الصارم المسلول، ص٥٨٦. وسيأتي الإشارة إلى هذه المسألة في هذا البحث، إن شاء الله.

(٢) رواه اللالكائي (رقم ٢٣٨١).

المطلب الثاني
موقف علماء الصحابة مما أثير حول الوصية بالخلافة

من الأمور المهمة التي نقلت عن الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ: إبطال الوصية المنسوبة للنبي ﷺ في ولاية علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بالخلافة؛ التي أشاعها وافتراها[(١)] وبثّها عبد الله بن سبأ اليهودي، ثم تناقلها الناس وافتُتن بها من افتُتن.

وقد ورد عن الصحابة إبطالهم لهذه المسألة جملة وتفصيلاً، وفي مقدمتهم أولئك النفر الذين كانوا ملازمين للنبي ﷺ، فقد روى البخاري ومسلم عَنِ الأسود، قَالَ: ذكروا عِند عائشة أنّ علياً رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا كان وصيًّا، فقالت: (متى أوصى إليه، وقد كنت مسندته إلى صدري؟ - أو قالت: حجري - فدعا بالطّست، فلقد انخنث في حجري، فما شعرت أنّه قد مات، فمتى أوصى إليه؟)[(٢)]، وهذا واضح بيّن أنّ اختلاق هذه المسألة كان في وقت مبكر، ولأن الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ تصدوا لهذه الفكرة الشيطانية بالبينة والبرهان الجلي، منه ما سبق من قول عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أنّ النبيّ ﷺ توفي ورأسه في حجرها ولم يتكلم بالوصية، في حين أنه قد أوصى في تلك الحال

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٧٧.

(٢) أخرجه البخاري (رقم ٢٧٤١) ومسلم (رقم ١٦٣٦). وقولها: (وصيًّا) أي على الخلافة بعد رسول الله ﷺ. (حجري) هو حجر الثوب، بفتح الحاء وكسرها. (انخنث) مال وانثنى لاسترخاء أعضائه عند الموت. انظر المفهم ٤/ ٥٥٧-٥٥٨، وشرح النووي على مسلم ١١/ ٨٨.

بعدة وصايا غيرها، فسَاغ لها إنكارُ ذلك واسْتَنَدَتْ إلى مُلازمتها له فِي مرضِ موته إِلَى أَنْ مات فِي حِجْرِهَا، وَلم يقع منه شيءٌ مِن ذلك، فساغ لها نفيُ ذلك لكونه منحصراً فِي مجالس معينة لم تَغِبْ عن شيء منهَا.

ومن ذلك ما روى الإمام أحمد وغيره عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قولها: (**قُبِضَ رسولُ اللهِ ﷺ ولم يَستخلِف أحداً، ولو كان مُستخلفًا أحداً لاستخلف أبا بكر أو عمر**)[١].

ويؤيد قولَ عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عبدُ اللهِ ابنُ أبي أوفى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: لما سأله طلحةُ بنُ مُصَرِّفٍ: هل كان النبيّ ﷺ أَوْصَى؟ فقال: «لاَ»، فقلتُ: كيف كُتِبَ على النَّاسِ الوصية أو أُمِرُوا بِالوصيةِ؟ قال: «أَوصى بكتاب اللهِ»[٢].

قال الحافظ القرطبي (٦٥٦هـ) عقِب هذا الحديث: "وقد أكثر الشيعة والروافض من الأحاديث الباطلة الكاذبة، واخترعوا نصوصًا على استخلاف النبي ﷺ عليّا، وادّعَوا أنها تواترت عندهم، وهذا كله كذب مركبٌ، ولو كان شيء من ذلك صحيحًا أو معروفًا عند الصحابة يوم السقيفة لذكروه، ولرجعوا إليه، ولذكره عليٌّ محتجًا لنفسه، ولما حلَّ أن يسكت عن مثل ذلك بوجهٍ، فإنه حقّ الله، وحق نبيه ﷺ، وحقّه، وحق المسلمين، ثم ما يُعلم من عظيم علم عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وصلابته في الدين وشجاعته يقتضي ألا يتقي أحداً في دين الله، كما لم يتقِ معاويةَ وأهلَ الشام

---

(١) رواه أحمد في المسند، ٤٠/ ٤٠٤، وهو عند مسلم بلفظ آخر (رقم٢٣٨٥)

(٢) رواه البخاري (رقم٢٧٤٠) ومسلم (رقم ١٦٣٤)

حين خالفوه، ثم إنه لما قُتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولّى المسلمون باجتهادهم عليّاً، ولم يذكر هو ولا أحدٌ منهم نصّاً في ذلك، فعُلم قطعاً كذب من ادعاه"[١]. وهؤلاء تنقصوا علياً من حيث قصدوا تعظيمه؛ لأنهم نسبوه مع شجاعته العظمى وصلابته في الدين، إلى المداهنة والتقية والإعراض عن طلب حقه، مع قدرته على ذلك[٢].

وقد أخرج أحمد وغيره[٣] من روايةِ أرقم بن شُرَحْبِيل عن ابن عبَّاسٍ فِي أثناء حديث فيه أمر النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مرضه أبا بكر أَنْ يُصَلِّيَ بالنَّاس، قال فِي آخِرِ الحديث: مات رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يُوصِ.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ (٦٧٦هـ): "وأما قوله: لم يوصِ، فمعناه: لم يوصِ بثلث ماله ولا غيره؛ إِذْ لم يكن له مالٌ، ولا أوصى إلى عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولا إلى غيره، بخلاف ما يزعمه الشيعة"[٤].

وهذا يؤيده ما رواه الشَّعْبِيُّ، عن آل البيت أنفسهم، قال: دخلت على أبي جعفر، فقلت: أَوْصَى رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قال: ما أَتانا ذلك الْأمرُ إِلّا مِنْ قِبَلِكم[٥].

---

(١) المفهم، ٤/ ٥٥٧، وانظر ٦/ ٢٤٧-٢٤٨.

(٢) انظر فتح الباري ٥/ ٣٦٢.

(٣) رواه أحمد ٥/ ٢٦٧ (رقم ٣١٨٩) و٥/ ٣٥٨ (ح ٣٣٥٦) ورواه البيهقي في دلائل النبوة ٧/ ٢٢٧، وابن ماجه (ح١٢٣٥) وليس عند ابن ماجه: (لم يوص). قال الحافظ: سنده قويٌّ.

(٤) شرح مسلم (١١/ ٨٨)

(٥) رواه اللالكائي (رقم ٢٦٨٩)

المطلب الثالث

موقف علماء الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مما أثير حول أمّ المؤمنين عائشة وبراءتها منه

لما خاض المنافقون في عرض رسول الله ﷺ وتكلموا في عائشة متّهمينها بمقارفة الفاحشة، نزلت براءتها من السماء بقرآن يتلى إلى يوم الدين، فأقرّ به أعين المؤمنين، وأسخن به أعين المنافقين، وظلّ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بعد وفاة النبي ﷺ على حبهم لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وتوقيرها وتبرئتها، ورووا الأحاديث في فضلها وتبرئتها، وقد عُني علماء الإسلام بذكر فضائلها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في كتبهم[١].

ولقد كان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يستفتونها في أدق المسائل، ولم يكن يرفع لها مسألة إلا وجدوا لها فيها علمًا، وكانت تتقن الفرائض، وعلم الطب[٢].

روي أنه قيل لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: إن رجلاً قال: إنكِ لستِ بأم، فقالت: (صدق؛ أنا أمّ المؤمنين، ولست بأمّ المنافقين)[٣].

وعن غير واحد أن رجلاً نال من عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند عمار بن ياسر، وذلك يوم الجمل، فقال: (اُغرُب مقبوحـًا منبوحـًا! أتؤذي حبيبة رسول الله ﷺ)[٤].

---

(١) انظر الشريعة، للآجري ٥/ ٢٣٩٣.

(٢) انظر الشريعة، للآجري ٥/ ٢٤١١.

(٣) رواه الآجري في الشريعة ٥/ ٢٣٩٤.

(٤) رواه الترمذي (ح٣٨٨٨)، وقال: حسن صحيح، وأحمد في فضائل الصحابة (ح١٦٣١) =

وقال الزهري[١]: (أوّل حبٍّ كان في الإسلام حبّ النبيّ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وفيه قال: حسان بن ثابت الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

تباريح حبٍّ[٢] ما تُزنّ بريبة ... تحمّلَ منه مغرماً ما تحملا
وإنّ اعتقادَ الحبّ كان بعفةٍ ... بحبِّ رسول الله عائشَ أوّلا
حباها بصفو الوُدِّ منها فأصبحت ... تبُوءُ بِهِ في جنّة الخلدِ منزلا
حليلةُ خير الخلق وابنةُ حِبِّه ... وصاحبِه في الغار إذ كان موئلا)[٣]

وأما عن براءتها فقد كثرت الروايات عن الصحابة والتابعين في ذلك:

فقال حسان بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

حَصانٌ رزانٌ ما تُزَنُّ بريبةٍ ... وتصبح غرثى من لحوم الغوافلِ[٤]

=

(ح١٦٤٧)، وأبو داود الطيالسي (ح٦٨٦) وابن الجعد في مسنده (٢٥٣٥) والآجري في الشريعة ٥/ ٢٤٠٣ (رقم ١٨٨٥) والحاكم (٣/ ٤٤٤)، وقال صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(١) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر القرشي التابعي الجليل، راوية أهل المدينة، إمام جليل، حافظ زمانه، توفي سنة ١٢٤هـ انظر ترجمته في: السير ٥/ ٣٢٦.

(٢) تباريح الحب، أي توهّجه وشدته. انظر: الصحاح، ص٨٤.

(٣) رواه الآجري ٥/ ٢٤٢٧ (رقم ١٩٠٩)

(٤) حَصان: بفتح الحاء بيّنة الحصانة؛ أي عفيفة. انظر: الصحاح، ص٢٥٧، وقوله: رزان: يقال: رجل رزين؛ أي: وقور، وامرأة رزان، إذا كانت رزينة في مجلسها، وذات وقار =

عقيلة[١] حيٍّ من لؤي بن غالب كرام المساعي مجدهم غيرُ زائلِ
مهذّبة قد طيّب الله خِيمها وطهّرها من كلّ سوء وباطلِ[٢]

وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: (قال تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ﴾ [النور: ٢٦]، يعني عائشة وأزواج النبي ﷺ، ﴿وَٱلطَّيِّبُونَ﴾ يعني النبي ﷺ ﴿لِلطَّيِّبَٰتِۚ﴾ لعائشة وأزواج النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَۖ﴾ [النور: ٢٦] الآية[٣]).

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور٢٦] قال (نزلت في الذين قالوا في زوج النبي ﷺ ما قالوا من البهتان)[٤]. وورد مثل ذلك عن سعيد بن جبير[٥]، =

وسكون. انظر الصحاح، ص٤٤١، والنهاية في الغريب ٢/ ٢٢٠، وما تزنّ بريبة؛ أي ما تتّهم. انظر: الصحاح، ص٥٠١. قوله: غرثى؛ أي جائعة، يقال: امرأة غرثى الوشاح؛ لأنها دقيقة الخصر لا يملأ وشاحها فكأنه غرثان. انظر: الصحاح، ص٨٤٢، والنهاية ٣/ ٣٥٣.

(١) عقيلة: أي كريمة، وعقيلة كل شيء أكرمه. انظر الصحاح، ص٧٩٥.

(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ٣٠٦، وانظر : ديوان حسان بن ثابت، ١/ ٢٩٢، والخِيم: بالكسر، السجية والطبيعة لا واحد له من لفظه. الصحاح للجوهري، ص٣٥٥.

(٣) رواه الطبراني في "المعجم الكبير " ٢٣/ ١٥٦، (رقم ٢٤١).

(٤) المصدر نفسه ٢٣/ ١٥٩ (رقم ٢٥٠).

(٥) سعيد بن جبير الأسدي مولاهم، الكوفي، ثقة ثبت فقيه، مفسر، قتل بين يدي الحَجَّاج، سنة ٩٥هـ انظر ترجمته التقريب، ص٢٢٣.

وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم[١]، وغيرهم[٢].

قال ابن عباس ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور٢٦]: (يريد الطيبات: عائشة طيبها الله لرسوله ﷺ، أتاه بها جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في سَرَقة حرير قبل أن تصور في رحم أمها، فقال: هذه عائشة بنت أبي بكر زوجتك في الدنيا، وزوجتك في الآخرة، عِوضاً من خديجة بنت خويلد، وذلك عند موت خديجة، فسرّ بها رسول الله ﷺ لنفسه وقرّ بها عيناً)[٣].

وعن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النور:٢٣] قال: (نزلت في عائشة خاصة)[٤].

وعن ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النور: ٢٣] قال: (يعني أزواج النبي، رماهم أهل النفاق، فأوجب لهم اللعنة والغضب، وباؤوا بغضب من الله، فكلّ ذلك في أزواج النبي ﷺ)[٥].

وعن ابن عباس أنه قرأ سورة النور ففسرها، فلما أتى على هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ

---

(١) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي مولاهم، ضعيف في الحديث، إلا أنه كان صاحب قرآن وتفسير، مات سنة ١٨٢هـ انظر: سير أعلام النبلاء، ٨/ ٣٤٩. والتقريب، ص٣٦٢.

(٢) المصدر نفسه ٢٣/ ١٥٦.

(٣) المصدر نفسه ٢٣/ ١٥٥، رقم ٢٣٨.

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (رقم٦٧٣١) وقال: هذا إسناد صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٥) رواه الطبراني في الكبير، ٢٣/ ١٥٣.

عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣] قال: (هذه في عائشة وأزواج النبي ﷺ، ولم يجعل لمن فعل ذلك توبة، وجعل لمن رمى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبي ﷺ التوبة)(١).

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَۖ﴾ [النور: ٢٦] قال: (يريد براءة الله مِن كذِب عبد الله بن أبي ابن سلول)(٢).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: "فقد بيّن ابن عباس أن هذه الآية إنما نزلت فيمن يقذف عائشة وأمهات المؤمنين؛ لما في قذفهن من الطعن على رسول الله ﷺ، وعيبِهِ؛ فإن قذفَ المرأةِ أذىً لزوجِها، كما هو أذى لابنها؛ لأنه نسبة له إلى الدياثة، وإظهار لفساد فراشه، فإن زناءَ امرأته يؤذيه أذىً عظيماً، ولهذا جوّز له الشارعُ أن يقذفها إذا زَنَتْ، ودَرَأَ الحدَّ عنهُ باللعان، ولم يُبِح لغيره أن يقذف امرأة بحال"(٣).

وعن سعيد بن جبير قال: (﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ يعني: الطيِّبين من الرجال والنساء، ﴿مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَۖ﴾، يعني: ممّا يقول هؤلاء القاذفون الذين قذفوا عائشة، هم براء من الكلام السيِّء، ثم قال تعالى: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ يعني: لذنوبهم، قال تعالى: ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [النور: ٢٦] يعني: حَسَناً في الجنة، فلما نزل عذر عائشة ضمّها النبي ﷺ إلى نفسه وهي من أزواجه في الجنة)(٤).

---

(١) رواه الطبراني ٢٣/ ١٥٣رقم ٢٣٤.

(٢) رواه الطبراني في الكبير ٢٣/ ١٦٠.

(٣) الصارم المسلول، ص٤٥.

(٤) رواه الطبراني ٢٣/ ١٦١ (رقم ٢٥٤).

وعن مسروق[١] أنه كان إذا حدّث عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قال: حدثتني المبرّأة الصديقة حبيبة رسول الله ﷺ[٢].

المبحث الثاني
موقف الأمراء من الصحابة مما أثاره أهل التشيع والرفض

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
موقف الأمراء من التفاضل بين الصحابة

❁ الموقف الأول: موقف عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من تفضيله على أبي بكر:

كما ورد عن علماء الصحابة والتابعين من آل البيت وغيرهم: التعريف بفضائل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وإنكار التعرض لهم، وإنكار ما يتعلق بالوصية، كذلك ورد عن أمرائهم الزجرُ والعقوبة لمن فضّل عمر بن الخطاب على أبي بكر، فهذا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يهدد بإقامة حدّ المفتري على مَنْ فضله على أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فعن ابن أبي ليلى، قال: (تداروا في أبي بكر وعمر، فقال: رجل من عطارد: عمر أفضل من أبي بكر، فقال الجارود: بل أبو بكر أفضل منه، قال: فبلغ ذلك عمر، قال: فجعل يضربه ضربـًا بالدرة

---

(١) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، أبو عائشة الكوفي، ثقة فقيه عابد مخضرم، مات سنة ٦٢، وقيل بعدها. انظر ترجمته التقريب، ص٥٨٧.

(٢) رواه الآجري في الشريعة ٥/ ٢٤٠٤. والطبراني في الكبير ٢٣/ ١٨١ (رقم ٢٩٠).

حتى شغر برجله[١]، ثم أقبل إلى الجارود، فقال: إليك عني، ثم قال عمر: أبو بكر خير الناس بعد رسول الله ﷺ في كذا وكذا، ثم قال عمر: من قال غير هذا أقمنا عليه ما نقيم على المفتري)[٢].

❁ الموقف الثاني: موقف عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من الشيخين وتحديثه بفضائلهما:

ورد عن عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يقول: (إن الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي سمى أبا بكر على لسان رسول الله ﷺ صديقـًا)[٣]، بل إنه كان يحلف أن اسم أبي بكر من السماء (الصديق)[٤].

وقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (رحم الله أبا بكر، هو أوّل من جمع القرآن بين اللوحين). وفي لفظ: (رحم الله أبا بكر، كان أعظم الناس أجراً في القرآن، وهو أوّل من جمعَهُ ...)[٥].

وقد تواتر عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه نهى عن تفضيله على أبي بكر وعمر، بل إنه لم يكتفِ بالنهي عن ذلك، فقد شرع عقوبة الجلد على من فضله عليهما، فكيف بمن سبهما؟! فعَن سلمة بن كهيل، عَنْ أَبِي الزَّعْرَاءِ، أَو عن زيد بن

---

(١) يقال: شغر الكلب يشغر، إذا رفع إحدى رجليه ليبول. انظر: الصحاح، ص٦٠٣.

(٢)رواه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (رقم٣٩٦) قال ابن تيمية في الصارم، ص ٥٨٥: صحيح عن ابن أبي ليلى.

(٣) رواه أبو نعيم في معرفة الصحابة/ ١/ ٢٤ رقم ٦٥.

(٤) المرجع السابق ١/ ٢٤/ رقم ٦٦.

(٥) رواه أبو نعيم في معرفة الصحابة، ١/ ٣٢_٣٣ رقم ١٠٦، ١٠٧.

وهب، أن سويد بنَ غَفَلَةَ الْجُعْفِيَّ، دخل على علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، في إمارته، فقال: (يا أمير المؤمنين! إني مررت بِنَفَرٍ يذكرون أبا بكر وعمر بغير الذي هما له أهلٌ من الإسلام؛ لأنهم يرون أنك تضمر لهما على مثل ذلك، وإنهم لم يجترئوا على ذلك إلا وهم يرون أن ذلك موافق لَكَ، وذكر حديث خطبة عَلِيٍّ وكلامه في أَبِي بَكرٍ، وَعُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَقَوله فِي آخِره: أَلَا! وَلا يَبْلغني عن أَحدٍ يُفَضلني عليهما إلا جلدتُه حدَّ المفتري)[١].

وعن الحكَمِ بنِ جَحْل[٢]، قَالَ: سمعتُ عَلِيّاً يقول: (لا يُفَضِّلُنِي أحدٌ على أَبي بكرٍ وَعُمر إِلَّا جلدتُه حَدَّ الْمفتَري)[٣].

وعن علقمةَ[٤] قالَ: بلغ عليّاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ أقواماً يُفضلونه على أَبِي بَكرٍ وَعُمر، فصعِد الْمنبرَ فَحَمِدَ الله وأثنى عليه، ثم قال: (أيها الناس! إنه بلغني أن قوماً يفضلوني على أبي بكر وعمر، ولو كنت تقدمت فيه لعاقبت منه، فمن سمعته بعد اليوم يقول هذا فهو مفترٍ، عليه حدُّ المفتري، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ خَيْر هذهِ الأُمة بعد نبيها: أَبُو بَكر، ثمّ عمر، ثم الله أعلم بالخير بعد). قَالَ: وفي المجلس الحسن بن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: (واللهِ لو سمّى الثالثَ لسمى عثمان)[٥].

---

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب، ص٣٧٦، وصححه الخطيب وأَبو عبد الله الْبُوشَنْجِيُّ.

(٢) الحكم بن جحل - بفتح الجيم وسكون الحاء، الأزدي البصري، ثقة. انظر التقريب، ص١٥٨.

(٣) رواه أحمد في فضائل الصحابة (رقم٤٩، ٣٨٧) ورواه ابن أبي عاصم (رقم ١٢١٩)

(٤) علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي، الكوفي، ثقة ثبت فقيه عابد، مات بعد الستين، وقيل بعد السبعين. انظر: التقريب، ص٤٣٧.

(٥) الحجة في بيان المحجة، ٢/ ٣٦٩.

هذا رأي علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيمن فضّله على أبي بكر وعمر، بأنه يستحق حدّ المفتري، ولو كان هذا التفضيل لا علاقة له بالديانة لما استحق إثم الافتراء، فالتفاضل المعتبر هو التفاضل الشرعي المعتمد على النصّ والخبر، فإن نظرة التفاضل قد تختلف من شخص لآخر، وإن هناك عدة اعتبارات للتفضيل، فلما لم يسمح عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يفضله أحدٌ على أبي بكر وعمر دلّ على أن نظرة التفاضل بالمعايير الدنيوية غير معتبرة شرعـًا، وأنها لا تعتبر فيها العواطف ولا الأنساب مع وجود المرجّح الشرعي، وأن رفع أحد فوق منزلته، أو خفض أحدٍ عن منزلته التي أنزله الله إياها؛ يعدّ افتراء على الشرع، يستحق العقوبة.

وقد ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أنه روي عن علي من أكثر من ثمانين وجهـًا، وأنه قال ذلك على منبر الكوفة[(١)][(٢)].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى، ٤/ ٤٠٧، ٤٢٢، ومنهاج السنة، ١/ ٣٠٨، و٧/ ٥١١، والفتاوى الكبرى، ٤/ ٤٣٦، ٤٤١.

(٢) ذهب المفيد إلى أنه إنما وجب عليه حدّ المفتري من حيث أوجب لهما بالمفاضلة ما لا يستحقانه من الفضل، لأن المفاضلة لا تكون إلا بين متقاربين في الفضل، وبعد أن يكون في المفضول فضل، وإن كانت الدلائل على أن من لا طاعة معه لا فضل له في الدين، وأن المرتد عن الإسلام ليس فيه شيء من الفضل الديني، وكان الرجلان بجحدهما النص قد خرجا عن الإيمان، بطل أن يكون لهما فضل في الإسلام، فكيف يحصل لهما من الفضل ما يقارب فضل أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ. الفصول المختارة من العيون والمحاسن من كلام المفيد، للشريف المرتضى، ص١٦٧.

المطلب الثاني

موقف الأمراء ممن سب الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

۞ الموقف الأول: موقف أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ممن سبّه:

لم يكن في عهد الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجودٌ للتشيع، سواء كان تشيّعـًا غاليـًا أو تشيّعـًا خفيفـًا، لذلك لم يروَ عنه حكم هذه الطائفة التي طعنت فيه وفي خلافته، وإنما الذي ورد عنه مجرد خصومة بينه وبين آخر، أدت إلى تغيظ أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عليه، فعن أبي برزة، قال: (كنت عند أبي بكر فتغيّظ على رجل فاشتد عليه، فقلتُ: تأذن لي يا خليفة رسول الله ﷺ أن أضرب عنقه؟ قال: فأذهبت كلمتي غضبه، فقام فدخل، فأرسل إلي فقال: ما الذي قلتَ آنفـًا؟

قلت: ائذن لي أضرب عنقَه.

قال: أكنتَ فاعلاً لو أمرتك؟ قلت: نعم، قال: لا والله، ما كانت لبشر بعد محمد ﷺ)[(١)].

وهناك رواية بلفظ: (أغلظ رجلٌ لأبي بكر الصديق)[(٢)] فبينت هذه الرواية أن الصديق إنما تغيظ عليه لأنَّه أغلظ عليه.

قال الإمام أحمد كما نقل عنه أبو داود بعد إخراجه للحديث: "أي لم

---

(١) رواه أبو داود (رقم ٤٣٦٣)، والنسائي (رقم ٣٥٢٠) وأحمد (رقم ٥٤، ٦١) وابن حزم في المحلى، ١٢/ ٤٣٣.

(٢) رواها أحمد ١/ ٢٢٢ (رقم ٥٤) والمحلى، ١٢/ ٤٣٣.

يكن لأبي بكر أن يقتل رجلاً إلا بإحدى ثلاث التي قالها رسول الله ﷺ: كفر بعد إيمان، أو زِنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس، وكان للنبي ﷺ أن يقتل". وقال ابن حزم (٤٥٦هـ): "فبين أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه لا يقتل من شتمه، ولكن يقتل من شتم النبي ﷺ، وقد علمنا أن دم المسلمين حرام إلا بما أباحه الله تعالى به، ولم يبحه الله تعالى قطّ إلا في الكفر بعد الإيمان، أو زِنا المحصن، أو قوَد بنفسٍ مؤمنة، أو في المحاربة، وقطع الطريق، أو في المدافعة عن الظُّلْمة، أو في الممانعة من حق، أو فيمن حدَّ في الخمر ثلاث مرّات، ثم شربها الرابعة فقط"(١).

ثم روى ابن حزم عن الإمام مالك بن أنس قوله: من سبّ أبا بكر، وعمر جُلد، ومن سبّ عائشة قُتِل، قيل له: لِم يُقتل في عائشة؟ قال: لأن الله تعالى يقول في عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [النور: ١٧]، قال مالك: فمن رماها فقد خالف القرآن، ومن خالف القرآن قُتل.

قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عَقِبَه: قولُ مالك ههنا صحيح، وهي ردةٌ تامة، وتكذيب لله تعالى في قطعه ببراءتها.

وكذلك القول في سائر أمهات المؤمنين، ولا فرق؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ ﴾، فكلهن مبرّآت من قولِ إفكٍ، والحمد لله رب العالمين(٢).

---

(١) المحلى، ١٢/ ٤٣٣.

(٢) المحلى بالآثار لابن حزم الأندلسي، ١٢/ ٤٤٠.

۞ الموقف الثاني: موقف عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ممن سب الصحابة:

إنّ التشيّع لم يكن موجوداً في عهد أبي بكر - كما تقدم سابقًا -، فكذلك لم يكن موجوداً في عهد عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ولكن ورد عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ موقفه ممن نال أحداً من أصحاب النبي ﷺ، وهذا النيل لم يكن بسبب تشيّع لعليٍّ أو غيره، وإنما هو ناشئ عن خلافات شخصية تحصل بين أي متخاصمين، كما تخاصم الصحابة بين يدي النبي ﷺ، وأصلح بينهم، وقد صنف المحدثون والحفاظ في أبواب القضاء والصلح والأحكام بعض الخصومات التي كانت بين الصحابة في عهد النبي ﷺ، ولو لم تكن هناك خصومات، لم يتمّ الدين لنا، فتمام الدين أن يوجد في عهد النبي ﷺ كل ما يحتاج إليه الناس في أحكامهم، وفرائضهم وسننهم، حتى تنقل لنا أحكام النبي ﷺ، فنحكم بمقتضاها أو نقيس عليها، وكذا لو لم تحصل هذه الخصومات لما تقرر أن الصحابة كسائر الناس غير معصومين.

هذا إذا كان في عصر النبي ﷺ موجوداً، فليس غريبًا أن توجد خلافات شخصية في عهد أصحابه من بعده.

وههنا نبيّن موقف عمر أمير المؤمنين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ممن سب أحداً من أصحاب النبي ﷺ، فقد ورد عنه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ التغليظ فيمن سب أحداً من الصحابة، فعَن البهيِّ، قال: «وقع بين عبيد الله بن عمر وبين المقداد كلام، فشتم عبيدُ الله المقدادَ، فقال عمر: عليَّ بالحداد أقطع لسانه، لا يجترئ أحدٌ

بعده فيشتم أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ»[١] وفي روايةٍ فهمّ عمر بقطع لسانه فكلّمه فيه أصحاب محمد ﷺ، فقال: «ذروني أقطع لسان ابني؛ لا يجترئ أحدٌ بعده يسب أحداً من أصحاب محمد ﷺ أبداً»[٢].

فهذا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يغلظ على ابنه؛ لأنه سبّ المقداد، لشجار وقع بينهما، وهذا الأمر أهون من أن يكون دافع السبّ أمراً متعلقـًا بانتقاص الدين، ورغم ذلك فإن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يجامل ابنه في هذه المسألة، بل شنع عليه قوله هذا، وهدّد وتوعد بقطع لسانه، قال شيخ الإسلام: "ولعلّ عمر إنما كفّ عنه لما شفع فيه أصحاب الحق، وهم أصحاب النبي ﷺ، ولعلّ المقداد كان فيهم"[٣].

وعن أبي وائل أن رجلاً حرّج[٤] على أم سلمةَ قولَه؛ فأمر عمر أن يجلد مائتي جلده[٥].

۞ الموقف الثالث: موقف علي ممن سب الصحابة:

تقدم أنه قد تواتر عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مواقف في الزجر عن تفضيله على الشيخين، فمن باب أولى أنه يزجر ويعاقب من سبهم، وقد ورد النص عنه

---

(١) رواه اللالكائي (رقم ٢٣٧٥،٢٣٧٦).

(٢) رواه اللالكائي (رقم: ٢٣٧٧).

(٣) الصارم المسلول، ص٥٨٥.

(٤) حرّج: ضيق، والتحريج: التضييق. انظر: الصحاح، ص٢٣٦.

(٥) رواه اللالكائي، ٤/ ١٣٤٠ (رقم ٢٣٨٢).

في عقوبة من فعل ذلك:

فعن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: (يخرج في آخر الزمان قوم لهم نبز[1]، يقال: لهم (الرافضة) يعرفون به وينتحلون شيعتنا، وليسوا من شيعتنا، وآية ذلك أنهم يشتمون أبا بكر وعمر، أينما أدركتموهم فاقتلوهم، فإنهم مشركون)[2]، وفي رواية، قال: (يكون في آخر الزمان قوم لهم نبز يسمون الرافضة، يرفضون الإسلام، فاقتلوهم فإنهم مشركون)[3]، وقد ورد عن عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره مرفوعـًا نحوه[4].

فبيّن في الرواية الأولى أن من علامتهم شتم أبا بكر وعمر، وفي الرواية الثانية أنه أباح قتلهم لأنهم يرفضون الإسلام.

ويبيّن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن من ابتلي بسبّ الشيخين ربما يحرم من التوبة عقوبة له على هذا الفعل، قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (ما أرى رجلاً يسبّ أبا بكر رضوان الله عليه يتيسر له توبة)[5].

---

(١) النبز: اللقب. انظر الصحاح، ص١١١١.

(٢) رواه اللالكائي في شرح الأصول (رقم٢٨٠٧).

(٣) المصدر نفسه، (رقم ٢٨٠٦).

(٤) المصدر نفسه (رقم ٢٨٠٢، ٢٨٠٣) قال شيخ الإسلام: "وفي السنة من وجوه صحاح عن يحيى بن عقيل، حدثنا كثير النواء" ثم قال: "وكثير النواء يضعفونه"، ثم قال: "فهذا الموقوف عن عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شاهد في المعنى لذلك المرفوع". الصارم المسلول، ص٥٨٣.

(٥) رواه اللالكائي (رقم: ٢٣٩٢).

وبلغه أن ابن السوداء ينتقص أبا بكر وعمر فدعا به ودعا بالسيف، قال: فهمّ بقتله، فكُلّم فيه! فقال: (لا يساكنني ببلد أنا فيه)، فنفاه إلى المدائن[١].

وقد بينت رواية ثانية، نوع الكلام الذي كُلم فيه، وهو: تقتل رجلاً يدعو إلى حبكم أهل البيت؟[٢].

فمجموع هذه الآثار تدلّ على أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أجاز عقوبة سابّ أبي بكر وعمر بالقتل، إما بأمره أصحابه، وإما بهمّه بذلك، كما حصل مع ابن السوداء، وهذا يدل على تعظيمه حرمةَ الشيخين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وأن ذلك الفعل يعدّ رفضـًا للإسلام، وفاعله قد لا يتيسر له توبة.

۞ الموقف الرابع: موقف عمر بن عبد العزيز ممن سبّ الصحابة[٣]:

أذكر ههنا بعض ما ورد عن عمر بن عبد العزيز من حكمه فيمن سبّ الصحابة أو أحداً منهم، فقد أُتيَ عمرُ بن عبد العزيز برجل يسبّ عثمان، فقال: "ما حملك على أن سببتَه؟ قال: أبغضتُه! قال: أبغضتَ رجلاً وسببتَه؟! قال: فأُمر به فجلد ثلاثين سوطـًا"[٤].

فهذا الرجل سبّ عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فعاقبه بالجلد ثلاثين سوطـًا،

(١) رواه اللالكائي (رقم: ٢٣٧٩، ٢٣٨٠).
(٢) رواه اللالكائي (رقم: ٢٣٨٠).
(٣) أدرجته ههنا وإن لم يكن صحابيـًا؛ لأنه كان أميراً في عهد الصحابة فهو داخلٌ تحت شرط التصنيف.
(٤) رواه اللالكائي، ٤/ ١٣٤٠ (رقم ٢٣٨٣)

وليس هذا خاصـًا بالخلفاء الراشدين فحسب، بل إنه ورد عنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه جلد مَن سبّ معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أيضـًا، فعن إبراهيم بن ميسرة[(١)]، قال: "ما رأيت عمر بن عبد العزيز ضرب إنسانـًا قط، إلا إنسانـًا شتم معاوية فضربه أسواطـًا"[(٢)].

وفي هذه الرواية لم يحدد عدد الجلدات التي جُلد بها مَن سبّ معاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وسواء كان متوافقـًا مع عدد جلدات من سبّ عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أم مختلفـًا فإن ذلك لا يؤثر في الحكم؛ إذ هذا من باب التعزيز، فهو راجع إلى ما يراه الإمام، والله أعلم.

وكون إبراهيم بن ميسرة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: "ما رأيت عمر بن عبد العزيز ضرب إنسانـًا قط إلا إنسانـًا شتم معاوية"..الخ، فهو أخبر عمّا رأى أو علم، ولا يعارض ذلك كونه جلد مَنْ سبَّ عُثمانَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أيضـًا في وقت آخر.

المطلب الثالث

موقف الأمراء ممّا أثير حول عائشة أمّ المؤمنين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا

أوّل ما نجده في أمراء الصحابة من توقير أم المؤمنين عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا هو توقير علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لها، وذلك في عدة مواطن؛ أشهرها: حينما اعترض

(١) إبراهيم بن ميسرة الطائفي، ثقة فقيه نزيل مكة، حدّث عن أنس بن مالك من الصحابة، وكان يحدث الحديث كما سمعه، توفي سنة ١٣٢هـ، انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٦/ ١٢٣، والتقريب، ص٦٥.

(٢) رواه اللالكائي، ٤/ ١٣٤١ (رقم ٢٣٨٥)

الخوارج عليه، بأنه غزا يوم الجمل فقتل الأنفس الحرام، ولم يقسم الأموال والسبيّ، فأجاب بقوله: "قد كان في السّبي أمّ المؤمنين عائشة، فإن قلتم: ليست لكم بأُمّ، فقد كفرتم، وإن استحللتم سَبيَ أُمِّكم كفرتم"(١).

وهذا إقرار منه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورضا وقبول بأنها أمّ المؤمنين، وفيها نزع لصفة الإيمان عمّن لا يعتبرها أمّاً له، وهذا كما ورد عنها أنها قالت: (لست أمّاً للمنافقين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب:٦] وقال: ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب:٥٣]).

وفي وقعة الجمَل أرسل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عمارَ بن ياسر ومعه الحسنُ بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فقدما الكوفة، فصعدا المنبر، فكان الحسن بن علي فوق المنبر في أعلاه، وقام عمَّار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أسفل من الحسن، فكان مما قال: (والله إنها لزوجة نبيِّكم ﷺ في الدنيا والآخرة، ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكم، ليعلم إياه تطيعون أم هي)(٢).

ومن الواضح أن الحسن بن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قد أقرَّ عمارًا في مقولته، وكانا رسولَي علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد تقدم قول عمار للرجل الذي وقع في عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وعابها: (اغرب مقبوحًا منبوحًا! أتؤذي حبيبة رسول الله ﷺ؟! فأنا أشهد أنها زوجته في

---

(١) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ٥٦٨.

(٢) رواه البخاري (رقم ٧١٠٠، ٧١٠١).

الجنة)[١]، وفي رواية أن ذلك كان عند علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٢].

وقد ورد في كتب التاريخ أن علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما وصل إلى هودج عائشة يوم الجمل، قال لها: كيف أنت يا أماه؟

قالت: بخير.

قال: يغفر الله لك.

قالت: ولك[٣].

وبلغ علياً أن رجلين تناولا أم المؤمنين شتيمة، في البيت التي قطنت فيه عائشة بعد معركة الجمل، فبعث القعقاعَ بنَ عَمْرو[٤] إليهما، فقال: (أضربُ أعناقهما)، ثم قال: (لأنهكنّهما عقوبةً)، فضربهما مائة مائةً، وأخرجهما عن ثيابهما[٥].

وجهز عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بعد وقعة الجمل بكل شيء ينبغي لها

---

(١) تاريخ الرسل والملوك، للطبري ٤/ ٥٤٤.

(٢) رواها الطبراني في "المعجم الكبير" ٢٣/ ٤٠ (رقم ١٠٢).

(٣) تاريخ الرسل والملوك، للطبري، ٤/ ٥٣٤، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، ٥/ ٩٢.

(٤) القعقاع بن عمرو التميمي، كان من الشجعان الفرسان، قيل: إن أبا بكر الصديق، كان يقول: لصوت القعقاع في الجيش خير من ألف رجل. قيل: إنه شهد وفاة رسول الله ﷺ. انظر ترجمته: الاستيعاب ٣/ ١٢٨٤، والإصابة ٥/ ٣٤٣.

(٥) تاريخ الرسل والملوك، للطبري، ٤/ ٥٤٠.

من مركب أو زاد أو متاع، وأخرج معها كلّ من نجا ممّن خرج معها إلا من أحب المقام، واختار لها أربعين امرأة من نساء أهل البصرة المعروفات، وقال: (تجهز يا محمد، -يعني ابنه - فبلّغها)، فلما كان اليوم الذي ترتحل فيه، جاءها حتى وقف لها، وحضر الناس، فخرجت على الناس، وودعوها وودعتهم، وقالت:

(يا بَنِيَّ! تعتب بعضنا على بعض استبطاءً واستزادة، فلا يعتدِنّ أحدٌ منكم على أحدٍ بشيء بلغه من ذلك، إنه والله ما كان بيني وبين عليّ في القديم إلا ما يكون بين المرأة وأحمائها، وإنه عندي على معتبي من الأخيار).

وقال علي: (يا أيها الناس، صدقت والله وبرّت، ما كان بيني وبينها إلا ذلك، وإنها لزوجة نبيكم ﷺ في الدنيا والآخرة).

وخرجت ... وشيعها عليٌ أميالاً، وسرّح معها بَنيه يومـاً[1].

فهذه روايات عدة مشهورة نجد فيها أن أمراء الصحابة ومنهم آل بيت النبي ﷺ كانوا يقدرون أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وليس كما يتناقله الروافض من ذمهم لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وكذلك الحال مع الأمراء الآخرين، فعن القاسم بن محمد[2] أن معاوية بن

---

(١) تاريخ الرسل والملوك، للطبري، ٤/ ٥٤٤، والمنتظم لابن الجوزي، ٥/ ٩٤. والبداية والنهاية لابن كثير، ١٠/ ٤٧٢.

(٢) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي، ثقة أحد الفقهاء بالمدينة، قال أيوب: ما رأيت أفضل منه، مات سنة ١٠٦هـ على الصحيح، انظر ترجمته: تقريب التهذيب، ص٥٠٢.

أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين قدم المدينة يريد الحج، دخل على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا خاليين، لم يشهد كلامهما إلا ذكوان أبو عمرو مولى عائشة[١]، فكلمها معاوية، فلما قضى تشهدت عائشة ثم ذكرت ما بعث الله به نبيّه ﷺ من الهدى ودين الحق، والذي سنّ الخلفاء بعده، وحضت معاوية على اتباع أمرهم[٢]، فقالت في ذلك فلم تترك، فلما قضت مقالتها، قال لها معاوية: (أنت والله العالمة بالله وبأمر رسوله، الناصحة المشفقة البليغة الموعظة، حضضت على الخير، وأمرت به، ولم تأمرينا إلا بالذي هو خير لنا، وأنتِ أهل بأن تطاعي، فتكلمت هي ومعاوية كلاماً كثيراً، فلمّا قام معاوية اتكأ على ذكوان، ثم قال: والله ما سمعت خطيباً قط ليس رسول الله ﷺ أبلغَ من عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[٣].

وهكذا نجد أن الأمراء من الصحابة يعظمون عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ويجلّونها، وينزلونها منزلتها التي أنزلها الله إياها، ويقررون أنها زوجة النبي ﷺ في الجنة.

---

(١) ذكوان، أبو عمرو مولى عائشة، مدني ثقة، روى له البخاري ومسلم، انظر ترجمته: التقريب، ص١٩٠.

(٢) وهذا يدلّ على اعتبار عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لسنة الخلفاء، ومنهم علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إذ حثت على التمسك بها، والعمل بما فيها.

(٣) الشريعة للآجري، ٥/ ٢٤١٢، رقم ١٩٠٠، وروى الطبراني في "المعجم الكبير" ٢٣/ ١٨٣، الشطر الأخير منه (والله ما رأيت خطيباً..).

المطلب الرابع
موقف الأمراء من الوصية بالخلافة

تقدم أنّ عبد الله بن سبأ افترى خبر الوصية وأشاعها بين صفوف عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وتقدم إنكار عموم الصحابة لها.

وأما عن موقف الأمراء من الوصية فقد تواتر أن الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أوصى لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولو كانت هناك وصية من رسول الله ﷺ لما تقدم أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للخلافة، ولما أقدم على التوصية لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وكذا عمر بن الخطاب ثبت عنه أنه قال: (مات رسول الله ﷺ ولم يستخلف)[١].

ورأى أن لا يستخلف؛ اتباعـًا لما فهِمَه من فعل النبي ﷺ، ولكنه رأى أن يجمع نفراً من كبار الصحابة، ممن توفي النبي ﷺ وهو عنهم راضٍ. فقال: (إني لا أعلم أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفي النبيﷺ وهو عنهم راضٍ، فمن استخلفوا بعدي فهو الخليفة، فاسمعوا له وأطيعوا)، فسمّى: (عثمان وعليـًا وطلحة الزبير، وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقّاص)[٢]، فعيّنهم في مجلس مصغرٍ يتشاورون فيه لاختيار أميرٍ منهم، وهذا

---

(١) رواه البخاري (رقم: ٧٢١٨) ومسلم (رقم: ١٨٢٣).

(٢) رواه البخاري (رقم ١٣٢٨).

التعيين من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لهؤلاء النفر وعليّ منهم، يدل على أنه ليس لعمر اعتراض على تولية عليٍّ الخلافة، فلو كان هناك نصٌّ لسلّمه الإمرة، وتخلّص من العهدة التي أرهقت تفكيره.

هذا موقف عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من الوصية لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكذا هو موقف عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إذ إنه كان في مجلس الشورى لاختيار أمير منهم، فلو كان يعلم أن هناك وصية لما أصرّ على البقاء من غير تنازل لغيره، وهو الذي رضي أن يبايع علياً في حال اختيار عبد الرحمن بن عوف له.

وأما ما يتعلق بعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نفسه، فإنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يدّعِ ذلك وقت السقيفة[1]، ولا وقت تولية عمر، ولا حين عيّنَهُ عمر بن الخطاب في مجلس الشورى الذي سيختار الخليفة منه، وكانت فرصة مواتية له؛ إذ إن الكلّ تنازلوا عن تولي الخلافة، ولم يبقَ إلا هو وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فكونه لم يخرج ما عنده من وصية ليحسم القضية لِصالِحِهِ أكبر دليل على أنه ليس لديه وصيةٌ في هذه المسألة، وقد أعطى عبد الرحمن بنَ عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ العهد والميثاق أنه إن بايع عثمان أن يبايعه، كما أخذ العهد على عثمان أنه إن بايع علياً أن يبايعه[2].

بل إن علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يصرح بذلك فيقول: «ما عهد إلينا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في

---

(١) انظر فتح الباري ٥/ ٣٦١-٣٦٢.

(٢) انظر: قصة وصية عمر وتولية عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في صحيح البخاري (رقم ١٣٩٢، ٣٧٠٠) وصحيح مسلم (رقم:٥٦٧).

الإمارة شيئًا، ولكن رأي رأيناه، واستُخلِف أبو بكر فقام واستقام، ثُمَّ اسْتُخْلِفَ عُمر فقام واستقام، ثم ضرب الدينُ بِجِرَانِهِ ويعفو الله عن مَن يشَاءُ وَيُعذّب مَن يشَاءُ»[١]، وفي رواية عند البيهقي: «رأينا من الرأي أن نستخلف أبا بكر...».

وفي البخاري[٢] عن أبي جُحَيفةَ عبد الله بن وهب السُّوائيّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قال: «قلتُ لعليٍّ بن أبي طالب: هل عندكم كتابٌ؟ قال: لا، إلَّا كتابُ اللهِ، أو فهمٌ أُعْطِيَهُ رجلٌ مسلمٌ، أو ما فِي هذه الصَّحِيفةِ. قال: قلتُ: فما في هذه الصَّحيفة؟ قال: العَقْلُ[٣]، وفكاكُ الأَسير، ولا يُقتلُ مسلمٌ بكافر».

قال العيني: "وإنَّما سأله أَبو جُحَيْفَة عَن ذَلِك لِأَن الشِّيعَة كانوا يزعمونَ أَنه -عليه الصلاة والسلام- خصّ أهل بيته، لَا سِيما عَليّ بن أبي طَالب -رَضِي الله تعالى عَنهُ- بأسرار من علم الْوَحْي لم يذكرهَا لغيره، وقد سأَلَ علياً -رَضِي الله تعالى عَنهُ- عَن هَذه الْمَسأَلة أَيْضاً قيس بن عُبَاد[٤] - بِضم

(١) رواه أحمد، ٢/ ٢٤٤ (رقم ٩٢١) وابن أبي عاصم في السنة (رقم ١٢١٨) واللفظ له. والبيهقي في دلائل النبوة (٧/ ٢٢٣). وقوله: "حتى ضرب الدين بجِرانه" أي قرّ قرارُه واستقام، كما أن البعير إذا برك واستراح مدّ عنقه على الأرض، وجِران البعير: باطن العنق ومقدمه من مذبحه إلى منحره. انظر الصحاح، ص١٧٩، وغريب الحديث للخطابي ١/ ٥١٥، والنهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٢٦٣.

(٢) انظر: صحيح البخاري (٢٨٨٢،٣٠٤٧،١١١، ٦٥٠٧، ٦٥١٧، ٦٩١٥،٦٩٠٣)

(٣) العقل: الدية، سميت بذلك لأن القاتل يجمع الدية من الإبل فيعقلها بفناء أولياء المقتول ليسلمها إليهم. انظر النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٢٧٨.

(٤) قيس بن عباد الضُبَعي، أبو عبد الله البصري، ثقة مخضرم، من كبار الصالحين، ووهم من =

العين المهملة وَتَخفيف الْباء الموحدة – وَالْأَشْتَر النَّخعِيّ[(١)]"[(٢)].

فعَنْ قيس بنِ عُبادٍ، قال: «انْطلقتُ أنا وَالْأشترُ إلى عَلِيٍّ فقلنا: هل عَهِدَ إِلَيْكَ رسولُ اللهِ ﷺ شَيْئًا لَمْ يَعْهَدْهُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً، قال: لَا إِلَّا ما في كتابي هذا، قال: وكتابٌ فِي قِرَابِ سيفه[(٣)] فإذا فيه: المؤمنون تتكافأُ دماؤُهم»[(٤)].

ولمسلم مِن طَرِيق أَبِي الطُّفَيْلِ: «كنتُ عند عَلِيٍّ فَأَتَاه رجلٌ، فَقَالَ: مَا كان النَّبِيُّ ﷺ يُسِرُّ إليك؟ فغضبَ، ثُمَّ قال: مَا كَانَ يُسِرُّ إِلَيَّ شَيْئًا يكتمه عَنِ النّاس غير أَنَّهُ حَدَّثَنِي بِكَلِمَاتٍ أَرْبَعٍ»[(٥)] وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «مَا خَصَّنَا بشيْءٍ لَمْ يَعُمَّ بِهِ النَّاسَ كَافَّةً إِلَّا مَا كانَ فِي قِرَابِ سَيْفِي هذا، فأخرج صَحِيفَةً مكتُوبًا فيها: لَعَنَ اللهُ مَنْ ذبحَ لِغَيْرِ اللهِ، ولَعَن اللهُ مَن سرقَ مَنَارَ الْأَرْضِ، ولَعَنَ اللهُ

=

عده من الصحابة، انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٥/ ٤٠٢، ٤٢١، والتقريب، ص٥١٢.

(١) مالك بن الحارث بن عبد يغوث بن سلمة النخعي، لقبه: الأشتر، مخضرم، نزل الكوفة بعد أن شهد اليرموك وغيرها، ولّاه علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على مصر فمات قبل أن يدخلها سنة ٣٧هـ. انظر: تقريب التهذيب، ص٥٧٥.

(٢) عمدة القاري على صحيح البخاري، ٢/ ١٦٠.

(٣) قِرَابُ السيف جَفْنه، وهو وعاء يكون فيه السيف بغمده وحِمالته. الصحاح للجوهري، ص٩٢٦.

(٤) رواه أحمد، ٢/ ٢٨٦ (رقم٩٩٣) وأبو داود (رقم٤٥٣٠) والنسائي (رقم ٤٧٤٨) وعبد الله في السنة (رقم ١٢٤٨)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (رقم ٦٦٦٦).

(٥) صحيح مسلم (٤٣ – (١٩٧٨)).

مَن لَعَنَ وَالِدَهُ،وَلَعَنَ اللهُ مَن آوَى مُحْدِثًا[(١)].

بل ورد أنّ علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنكر على ابن سبأ ادّعاءَه أنّ النّبيَّ أسرَّ إليه بشيء من ذلك فقال: «ويلك! ما أفضى إليّ رسول الله ﷺ بشيء كتمتُه أحداً من الناس، ولقد سمعته يقول: (إن بين يدي الساعة ثلاثين كذاباً) وإنك أحدهم»[(٢)].

فهذه الروايات الصحيحة الكثيرة تدل بجلاء على أنّ النبيَّ ﷺ لم ينصّ بالخلافة له، لا سرّاً ولا جهراً، ومما يدلّ على ذلك أنه طُلب منه أن يستخلف فلم يستخلف، مستدلاً بفعل النبيّ ﷺ كما جرى على ذلك عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فعن أبي وائل، قال: قيل لعليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ألا تستخلف علينا؟ قال: «ما استخلف رسول الله ﷺ فأستخلف، ولكن إن يرد الله بالناس خيراً، فسيجمعهم بعدي على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم»[(٣)].

وجاء في كتاب نهج البلاغة[(٤)] المنسوب ما فيه إلى علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه لم يرغب بالخلافة بعد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال: «والله ما كانت لي في الخلافة

---

(١) صحيح مسلم (٤٥ _ (١٩٧٨)).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (رقم٩٨٢)

(٣) رواه البيهقي في دلائل النبوة ٧/ ٢٢٣.

(٤) انظر بعض ما قاله علماء أهل السنة في نهج البلاغة وفي نسبته إلى علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كتاب "أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب"، للدكتور علي الصلابي (ص: ٦٦١-٦٦٢)

رغبة، ولا في الولاية إربة، ولكنكم دعوتموني إليها، وحملتموني عليها»[١]، ثم ذكر الشارح ابن أبي الحديد بعض الروايات التي تؤيد ذلك، من كتاب الطبري وغيره ولم يشر للوصية[٢].

وقال في نهج البلاغة: «وبسطتم يدي فكففتها، ومددتموها فقبضتها»[٣].

يؤيد ذلك ما ذكره المؤرخون أن المدينة بقيت خمسة أيام بعد قتل عثمان رضي الله وأميرها الغافقي بن حرب، يلتمسون من يجيبهم إلى القيام بالأمر، والمصريون يلحّون على عليّ وهو يهرب منهم إلى الحيطان[٤].

وعن سالم بن أبي الجعد[٥] قال: قيل لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ألا توصي؟ قال: «ما أوصى رسول الله ﷺ بشيء فأوصي، اللهم إنهم عبادك، فإن شئت أصلحتهم، وإن شئت أفسدتهم»[٦].

(١) نهج البلاغة (٥/ ٧ - مع شرح ابن أبي الحديد).

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك، للطبري (٤/ ٤٢٧) وانظر: بحار الأنوار للمجلسي (الكتاب٨، القسم ٢، ص١١، جزء ٣٢/ ٢٤).

(٣) نهج البلاغة (٧/ ٥ - مع شرحه).

(٤) انظر البداية والنهاية لابن كثير، ١٠/ ٤٢١_٤٢٢.

(٥) سالم بن أبي الجعد -رافع- الغطفاني الأشجعي مولاهم، الكوفي، ثقة، توفي سنة ٩٧، أو ٩٨، أو ١٠٠هـ. انظر تقريب التهذيب، ص٢١٥.

(٦) رواه الإمام أحمد في مسنده (ح١٠٧٨) وابنه عبد الله في السنة (ح١٢٤٩، ١٣١٧) والخلال في السنة (ح٣٣٢) واللالكائي في شرح أصول السنة (١٢٠٩) وروى البيهقي في إثبات القدر (ص٤٠٧) عن ثعلبة بن يزيد أن عبد الله بن سبع هو الذي طلب من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذلك.

بل إنه قد ثبت عنه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنّ عمَّه العباس طلب منه أن يسأل رسول الله ﷺ عن هذا الأمر، فأبى رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن يسأله، روى البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن عبد الله بن كعب بن مالك -وكان كعب بن مالك أحد الثلاثة الذين تيب عليهم- أَنَّ عبدَ الله بنَ عبَّاسٍ أخبره أن علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، خرج من عند رسول الله ﷺ في وجعه الذي توفي فيه، فقال الناس: يا أبا حسن، كيف أصبح رسول الله ﷺ؟

فَقَالَ: (أَصبحَ بِحَمد اللهِ بارِئًا).

فَأَخَذَ بِيده عباس بن عبد المطلب، فقال له: (أنت والله بعد ثلاث عبدُ العَصا[١]، وإني والله لأَرى رسولَ الله ﷺ سوف يُتَوَفَّى من وجعه هذا، إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت، اذهب بنا إلى رسول الله ﷺ فَلْنَسْأَلْهُ فيمن هذا الأَمرُ، إن كان فينا علمنا ذلك، وإن كان في غيرنا علمناه فأوْصَى بنا، فقال عَلِيٌّ: إِنَّا وَاللهِ لَئِن سأَلْناها رَسُولَ اللهِ ﷺ فَمَنَعَنَاهَا لا يُعطيناها النَّاسُ بعده، وإني والله لا أسألها رسول الله ﷺ)[٢].

فهذا حديث يرويه ابن عباس عن أبيه العباس، وابن عمّه علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، فلو كان أوصى النبي ﷺ لعلي يوم الغدير لما طلب العباس من علي أن يسأله: لمن هذا الأمر بعد النبي ﷺ، ولو كان أوصى له لأجابه

(١) قوله: "عبد العصا": هو كناية عمّن يصير تابعًا لغيره، وأنه يتأمر عليك. انظر: كشف المشكل، لابن الجوزي١/ ٢٠٠، وفتح الباري ٨/ ١٤٣.

(٢) رواه البخاري (ح٤٤٤٧).

علي بأنه قد أوصى له، ولم يكن جوابه: (إِنَّا وَالله لَئِن سأَلْناها رسولَ اللهِ ﷺ فَمَنَعَنَاهَا لا يُعطيناها النَّاسُ بعده، وإني والله لا أسألها رسول الله ﷺ). وهذا حديث من مرويات البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما ترى.

وفيما سبق من الروايات والأحاديث الصحيحةِ يتبيّن التالي:

- أنَّ علياً رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لم يدّعِ الوصية لنفسه ولا لغيره، لا يوم السقيفة، ولا يوم الشورى إثر استشهاد عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

- أن علياً رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قد نص أن خلافة أبي بكر كانت عن رأي رآه هو والصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

- أنّ علياً رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ طُلب منه أن يسأل رسول الله عن هذا الأمر بعده، فلم يرد سؤاله.

- أن علياً رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قد نصّ أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يوصِ.

- أن علياً رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قد أبطل ما ادعاه الناس في حقه من الوصية.

- أنّ علياً رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ تهرب من البيعة بعد استشهاد عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ولم يُرِدها.

- أن علياً لم يوصِ لمن بعده، جرياً على أن النبي ﷺ لم يوصِ لأحد بعده.

قال القاضي ابن العربي المالكي (٥٤٣هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في العواصم من القواصم: "أما قول الرافضة: إنه عهد إلى الحسن فباطل. ما عهد إلى أحد، ولكن البيعة للحسن منعقدة"(١).

---

(١) العواصم من القواصم، لابن العربي (ص٣٢٤).

ومما يدل على ذلك أيضـاً تنازل الحسن بن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا عن الحكم لمعاوية بن أبي سفيان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، فلو كانت الإمامة منصوصة لما تنازل لمعاوية، بل لتنازل لأخيه الحسين.

قال ابن العربي المالكي (٥٤٣هـ): "فآلت الوساطة إلى أن تخلى عن الأمر؛ صيانة لحقن دماء الأمة، وتصديقـاً لوعد نبي الملحمة، حيث قال على المنبر: (ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين)[١] فنفذ الميعاد، وصحت البيعة لمعاوية، وذلك لتحقيق رجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم"[٢].

وكذلك الحسين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لما خرج إلى العراق لم يخرج مطالبـاً بالإمامة المنصوص عليها.

المطلب الخامس

موقف علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من الغالية

مرّ معنا سابقـاً موقف علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فيما يتعلق بالصحابة عامة، وبأبي بكر وعمر خاصة، وموقفه ممن سبهم، وموقفه ممن ادّعى له الوصية، وههنا أبيّن موقفه ممن غلا به، وهم نوعان:

نوع فضلوه على سائر الصحابة وكفروا أو لعنوا وسبوا من سواه إلا نفراً يسيراً منهم.

---

(١) رواه البخاري (٢٧٠٤)

(٢) العواصم من القواصم (ص٣٢٤)

ونوع آخر رفعوه فوق منزلته البشرية، إذ ظهرت في عهده فرقة غالية رفعته إلى مرتبة الإلهية.

وبين هذين النوعين مراتب عدة من الغلو، وقد حفظت لنا دواوين الإسلام موقف عليّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من الغلاة في حقّه، من عدة طرق، وفي عدة مواقف، فمن ذلك قوله:

(ليحبني قوم حتى يدخلوا النار فيّ، وليبغضني قومٌ حتى يدخلوا النار فيّ)[(١)]، وورد من طريق آخر: (يهلك فيّ رجلان: مفرطٌ في حبي، ومفرط في بغضي)[(٢)].

ولئن كانت هذه مواقف خاصة، فإنه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قد عمّم فصعِد المنبرَ يومـًا فقال: (اللهم العن كلّ مبغضٍ لنا غالٍ، وكلّ محبٍّ لنا غالٍ)[(٣)].

وأما موقفه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ممّن بالغ في غلّوه وجعله في مصافّ الألوهية، فهو أشهر من أن يذكر، فإن عقوبتهم بلغت الآفاق، وأصبحت مضرب المثل، في أشنع العقوبات، على أشنع المقولات، وحفظتها لنا دواوين الإسلام قاطبةً.

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في "السنة" (رقم٩٨٣، ٩٨٦) من طريقين.

(٢) المصدر نفسه (رقم٩٨٤، ٩٨٧) من طريقين.

(٣) رواه ابن أبي عاصم في "السنة" (رقم٩٨٦).

روى البخاري عن عكرمة[١] أنه قال: "أتي علي بزنادقة[٢]، فأحرقهم، فبلغ ذلك ابنَ عباس، فقال: (لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لنهي النبي ﷺ: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقتلتهم؛ لقول رسول الله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»)[٣].

وكان المنادي بهذا القول عبد الله بن سبأ اليهودي، الذي أظهر الإسلام وأراد بذلك "أن يفسد الإسلام بمكره وخُبثه كما فعل بولص بدين النصارى، فأظهر النسك ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى سعى في فتنة عثمان وقتْلِهِ، ثم لما قدم على الكوفة أظهر الغلو في عليّ، والنص عليه، ليتمكن بذلك من أغراضه، وبلغ ذلك علياً فطلب قتله، فهرب منه إلى قرقيسيا، وخبره معروف، وقد ذكره غير واحد من العلماء"[٤].

وقيل: إن علياً نفاه، وقيل: إنه حُرّق مع المحرَّقين، قال الحافظ الذهبي (٧٤٨هـ): "عبد الله بن سبأ من غلاة الزنادقة، ضالٌّ مضلٌّ، أحسب أن علياً حرّقه بالنار، وقد قال الجوزجاني: زعم أن القرآن جزءٌ من تسعة أجزاء،

---

(١) عكرمة مولى ابن عباس، أبو عبد الله، أصله بربريٌّ، ثقة ثبت عالم بالتفسير، ولم يثبت عنه بدعة، مات سنة ١٠٤هـ وقيل بعدها. انظر تقريب التهذيب، ص٤٣٧.

(٢) قال الحافظ: "الزنديق: من لا يعتقد ملّة، وينكر الشرائع، ويطلق على المنافق". هُدَى الساري، ص١٢٨.

(٣) صحيح البخاري (٦٩٢٢، ٣٠١٧).

(٤) منهاج السنة النبوية ٨/ ٤٧٩، وانظر: مجموع الفتاوى ٤/ ٤٠٧ و ٥/ ١٨٥.

وعلمه عند عليّ، فنفاه عليٌّ بعدما همّ به"[١].

والصحيح أنه نفي أو هرب؛ لأنه ظهر وقت استشهاد علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال: "إن المقتول لم يكن علياً"[٢]، "ولهذا كانت الزنادقة الذين قصدهم إفساد الإسلام يأمرون بإظهار التشيع والدخول إلى مقاصدهم من باب الشيعة"[٣].

وقد ذكر غير واحد من العلماء والمؤرخين أنهم ادعوا فيه الإلهية بناء على بعض الروايات، منهم الإمام إبراهيم السعدي الجوزجاني (٢٥٩هـ)[٤]، والإمام أبو المظفر الأسفرائيني (٤٧١هـ)، والإمام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، والحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ)، وغيرهم.

قال الحافظ ابن حجر (٨٥٢هـ): "وزعم أبو المظفر الأسفرايني (٤٧١هـ) في الملل والنحل[٥] أن الذين أحرقهم علي طائفةٌ من الروافض ادعوا فيه الإلهية وهم السبائية، وكان كبيرهم عبد الله بن سبأ يهودياً، ثم أظهر الإسلام وابتدع هذه المقالة، وهذا يمكن أن يكون أصله ما رُوِّيناهُ في الجزء الثالث من حديث أبي طاهر المخَلِّص[٦] من طريق عبد الله بن شريك

(١) ميزان الاعتدال ٢/ ٣٨٤، وانظر أحوال الرجال للجوزجاني، ص٢٤.

(٢) الفرق بين الفرق، ص٢٣٣، والملل والنحل ١/ ١٧٧.

(٣) منهاج السنة ٨/ ٤٧٩.

(٤) انظر أحوال الرجال، له، ص٢٤.

(٥) انظر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، له (ص١٢٣).

(٦) المخلّصيات لأبي طاهر المخلص ١/ ٣٣٥ (رقم٥٤٦- (١٨٠)).

العامري عن أبيه، قال: قيل لعلي: إنّ هنا قومـًا على باب المسجد يدَّعون أنك ربهم، فدعاهم، فقال لهم: ويلكم! ما تقولون؟ قالوا: أنت ربنا وخالقنا ورازقنا، فقال: ويلكم! إنما أنا عبد مثلكم؛ آكل الطعام كما تأكلون، وأشرب كما تشربون، إن أطعت الله أثابني إن شاء، وإن عصيتُه خشيتُ أن يعذبني، فاتقوا الله وارجعوا، فأبوا! فلمّا كان الغد غدَوْا عليه، فجاء قنبر، فقال: قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام، فقال: أدخلهم، فقالوا كذلك، فلما كان الثالث، قال: لئن قلتم ذلك لأقتلنّكم بأخبثِ قِتْلة، فأبَوا إلا ذلك، فقال: يا قنبر! ائتني بِفَعَلَةٍ معهم مرورهم[١]، فخدَّ لهم أخدوداً، بين باب المسجد والقصر، وقال: احفروا فأبعدوا في الأرض، وجاءَ بالحطب فطرحه بالنار في الأخدود، وقال: إني طارحكم فيها أو ترجعوا، فأبَوا أن يرجعوا! فقذف بهم فيها، حتى إذا احترقوا، قال:

إني إذا رأيت أمراً منكَرا أوقدتُ ناري ودعوتُ قُنبرا

وهذا سندٌ حسن"[٢].

وقال شيخ الإسلام في كتابه النبوات[٣]: "وحدث أيضـًا طوائف الشيعة الإلهية الغلاة، فرُفع إلى عليّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ منهم طائفة ادّعوا فيه الإلهية، فأمرهم

(١) يقال للحبل: الـمُرّ، وأصل المرار: الفتل، لأنه يُمرّ، أي يفتل. انظر: النهاية في غريب الحديث ٤/ ٣١٧.

(٢) فتح الباري ١٢/ ٢٧٠.

(٣) ١/ ٥٧٢-٥٧٤.

بالرجوع، فأصروا، فأمهلهم ثلاثـًا، ثم أمر بأخاديد من نار فخُدّت، وألقاهم فيها؛ فرأى قتلهم بالنار.

وأما ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فقال: لو كنت أنا لم أحرّقهم بالنار؛ لنهي رسول الله ﷺ أن يُعذّب بعذاب الله، ولضربت أعناقهم؛ لقوله ﷺ: (من بدّل دينه فاقتلوه). رواه البخاري[١]. وأكثر الفقهاء على قول ابن عباس.

وروي أنّه بلغه أنّ ابن السوداء يسبّ أبا بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فطلب قتله، فهرب منه. فإما قتله على السب، أو لأنّه كان متهمـًا بالزندقة. وقيل: إنه هو الذي ابتدع بدعة الرافضة، وأنّه كان قصده إفساد دين الإسلام. وهذا يستحق القتل باتفاق المسلمين، والذين يسبون أبا بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فيهم تزندق؛ كالإسماعيلية، والنصيرية؛ فهؤلاء يستحقون القتل بالاتفاق. وفيهم من يعتقد نبوّة النبيّ ﷺ؛ كالإمامية؛ فهؤلاء في قتلهم نزاعٌ، وتفصيلٌ مذكورٌ في غير هذا الموضع".

وقال أيضـًا[٢]: "وقد ثبت عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالأحاديث الثابتة، بل المتواترة أنه قتل الغالية؛ كالذين يعتقدون إلهيته، بعد أن استتابهم ثلاثـًا كسائر المرتدين، وأنّه كان يبالغ في عقوبة من يسبّ أبا بكر وعمر، وأنّه كان يقول إنّهما خير هذه الأمة بعد نبيها".

---

(١) تقدم تخريجه

(٢) النبوات ١/ ٥٧٦.

المبحث الثالث
خطر البدعة عموماً وبدعة الرفض بالخصوص، وأثر توافق العلماء والأمراء في درئها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
بيان خطر البدعة بالعموم وبدعة التشيع والرفض بالخصوص

تعدّ البدع عمومـًا من أخطر الأمور في تفكيك المجتمع الإسلامي، بل تعدّ أبلغ وسيلة لولوج أعداء الأمة إليها، وأخطر ثغرة لتسلل المتربصين بها، وتعدّ بدعة التصوف الغالي وكذاّ بدعة التشيع الغالي والرفض بالأخصّ من أخطر البدع على كيان الأمة الإسلامية؛ وذلك أن البدع -وبالخصوص البدع العقائدية- تفرق الأمة وتجعلها أحزابـًا وجماعات متفرقة، كلّ فرقة تريد نصر عقيدتها، وتأييد فكرتها، والبدع أخطر من المعاصي في إضعاف إيمان الناس، فكما أن المعاصي تعدّ سببـًا رئيسـًا في نزول المصائب وحلول العذاب، فكذلك البدعة، بل هي أخطر من ذلك، قال تعالى ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴾ [مريم: ٥٩].

بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) أن سبب سقوط الدولة الأموية هو شؤم البدعة، حيث إن الأمويين في آخر عهدهم قد آووا المبتدعة، فكان ذلك

سبباً لضعف قوتهم، ووَهاءِ شوكتهم، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا الجعْد إليه يُنسب مروانُ بن محمد الجعدي، آخرُ خلفاء بني أُميّة، وكان شؤمُه عاد عليه حتى زالت الدَّولةُ؛ فإنه إذا ظهرت البدعُ التي تُخالف دِينَ الرّسل انتقم اللهُ ممن خالفَ الرُّسل وَانتَصر لَهم!"[١].

وقال الإمام ابن القيم (٧٥١هـ) في «الصواعق المرسلة»[٢]: «فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أولَ من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا كانوا قليلين أولاً مقموعين مذمومين عند الأئمة، وأولهم شيخهم الجعد بن درهم[٣]، وإنما نفق عند الناس بعض الشيء لأنه كان معلّمَ مروان بنِ محمدٍ[٤] وشيخَه، ولهذا كان يسمى مروان الجعدي، وعلى رأسه سَلَبَ الله بني أمية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة!»، بل إن الجهم بن صفوان قام نفسه بقتال الدولة الأموية

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ١٧٧.

(٢) ٣/ ١٠٧٠.

(٣) الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد، المشهور بمروان الحمار، أول من ابتدع بأن الله ما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولا كلّم موسى تكليماً، وهو شيخ الجهم بن صفوان، قتله خالد بن عبد القسري يوم الأضحى بالكوفة، بأمر من هشام بن عبد الملك. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٥٠٢، وميزان الاعتدال ١/ ٣٦٧، والبداية والنهاية ١٣/ ١٤٧.

(٤) مروان بن محمد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، أبو عبد الملك الخليفة الأموي، لُقب بمروان الحمار، لصبره، وقيل غير ذلك، ويقال له: مروان الجعدي نسبة لمؤدبه الجعد بن درهم، كان شجاعاً مهيباً صاحب مروءة، قتل سنة ١٣٢هـ انظر ترجمته: السير ٦/ ٧٤.

بحجة إقامة العدل والشورى(١).

وذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدة حوادث شاهدة على تواطؤ غلاة الصوفية مع المغول والإفرنجة على المسلمين في الشام والعراق(٢).

وكذلك حال غلاة الصوفية في كثير من عصور الضعف الذي انتاب الأمة الإسلامية، ففي القرنين الأخيرين كانوا يداً معاونةً للاستعمار الأجنبي الذي ضرب أكثر العالم الإسلامي، حتى قال قائلهم: "إن كسب شيخ طريقةٍ صوفيّةٍ أنفعُ لنا من تجهيز جيشٍ كاملٍ"(٣).

وقد تطورت الشيعة الأوائل من تفضيلها علياً على عثمان أو طعنها فيه، إلى أن أصبحت "تساوي بين علي بن أبي طالب وبين أبي بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، ثم أخذت تفضله عليهما ثم جعلت توليه عليهما، وتخاصمهما له وتظلمهما، وتوليه حقهما بالقياس العقلي؛ تَرْفَعُه بِبنتِ الرسول ﷺ، وسببِ البتول رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، ثم جاءت تعدِلُه بالمصطفى ﷺ، وتُشركِه في وحي السماء، ثم خطّأتْ جبريلَ في نزوله، فحلّتِ الأمةَ من النبوة، وأحوجتها إلى علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ثم ادعت له الإلهية، ثم ادعتها لولده"(٤).

---

(١) ينظر تاريخ الأمم والملوك للطبري، ٧/ ٣٣٠، وما بعدها، حوادث سنة ١٢٨هـ.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٣/ ٢١٦، ٢٢٠.

(٣) انظر آثار محمد البشير الإبراهيمي رحمه الله تعالى ٥/ ١٤٣.

(٤) ذم الكلام للهروي، نقلاً عن بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ٢/ ٢١٩-٢٢٠. ولم أجده في المطبوع من ذم الكلام.

وكان لبدعة التشيع الغالي والرفض الأثر الأكبر في انتشار البلاء في الأمة الإسلامية، إذ إن الزنادقة تستروا بالرفض والتشيع لآل بيت النبي ﷺ، يشهد التاريخ أن الغلاة كلما تمكنوا من البلاد قطعوا رقاب العباد، وما خبر الدولة العبيدية في مصر بخافٍ على أي مطّلعٍ على التاريخ، حتى تمكن من القضاء عليهم السلطان صلاح الدين الأيوبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كذلك ما فعله القرامطة والحشاشون في البحرين، الذين سفكوا الدم الحرام في المسجد الحرام، وسرقوا الحجر الأسود، واصطحبوه معهم[١].

قال شيخ الإسلام: "ولهذا لما ظهرت الملاحدةُ الباطنيةُ وملكوا الشام وغيرها، ظَهَرَ فيها النفاق والزندقة الذي هو باطنُ أَمرهم، وَهو حقيقة قول فرعونَ (إنكار الصانع وإنكار عبادته)، وخيار ما كانوا يتظاهرون به الرفض، فكان خيارهم وأقربهم إلى الإسلام: الرافضة، وظهر بسببهم الرفض والإلحاد، حَتَّى كان منْ كَانَ ينزل الشَّامَ مثل بني حمدان الغالية ونحوهم متشيعين، وكذلك من كان من بني بُوَيْه في المشرق ...

وكان بنو عبيد الله القدَّاح الملاحدة يسمون بهذا الاسم، لكن هؤلاء كانوا في الباطن ملاحدة زنادقة منافقين، وكان نسبهم باطلاً كدينهم؛ بخلاف الأموي والعباسي فإن كلاهما[٢] نسبه صحيح وهم مسلمون كأمثالهم من

---

(١) انظر: البداية والنهاية، ١٥/ ٣٧-٣٨، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٥٣٩، والفرق بين الفرق، ص٢٨٧، والصواعق المرسلة، ٣/ ١٠٧٤، وما بعدها، وكتاب دراسات منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية، ص٦٣-٦٦.

(٢) كذا في المطبوع.

خلفاء المسلمين.

فلما ظهر النفاق والبدع والفجور المخالف لدين الرسول سلطت عليهم الأعداء، فخرجت الروم النصارى إلى الشام والجزيرة مرة بعد مرة، وأخذوا الثغور الشامية شيئًا بعد شيء، إلى أن أخذوا بيت المقدس في أواخر المائة الرابعة، وبعد هذا بمدة حاصروا دمشق، وكان أهل الشام بأسوأ حال بين الكفار النصارى والمنافقين الملاحدة؛ إلى أن تولى نور الدين الشهيد وقام بما قام به من أمر الإسلام وإظهاره والجهاد لأعدائه، ثم استنجد به ملوك مصر بنو عبيد على النصارى فأنجدهم ...، إلى أن أخذت مصر من بني عبيد، أخذها صلاح الدين يوسف بن [شادي] وخطب بها لبني العباس؛ فمن حينئذ ظهر الإسلام بمصر"(١).

وقال ابن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ): "واعلموا - رحمكم الله - أَن جَمِيع فرق الضلالة لم يجر الله على أَيْديهم خيراً، وَلَا فتح بهم من بِلَاد الْكفْر قَرية، وَلَا رفع للإسلام راية، وَمَا زَالُوا يسعون فِي قلب نظام الْمُسلمين، ويفرقون كلمة الْمُؤمنِينَ، ويسلّون السَّيْف على أهل الدّين، ويسعون فِي الأَرْض مفسدين، أما الْخَوَارِج والشيعة فَأَمرهمْ فِي هَذَا أشهر من أَن يتَكَلَّف ذكره، وَمَا توصلت الباطنية إِلَى كيد الْإِسْلَام وَإِخْرَاج الضُّعَفَاء مِنْهُ إلى الْكفْر إلا علَى ألسنة الشيعة"(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٣/ ١٧٧-١٧٨.

(٢) الفصل في الملل والنحل، ٤/ ١٧١.

وقال ابن تيمية: "ولهم في معاداة الإسلام وأهله وقائع مشهورة وكتب مصنفة، فإذا كانت لهم مكنة سفكوا دماء المسلمين؛ كما قتلوا مرة الحُجاج وألقوهم في بئر زمزم، وأخذوا مرة الحجر الأسود وبقي عندهم مدة، وقتلوا من علماء المسلمين ومشايخهم ما لا يحصي عدده إلا الله تعالى ... ومن المعلوم عندنا أن السواحل الشامية إنما استولى عليها النصارى من جهتهم، وهم دائمًا مع كل عدو للمسلمين؛ فهم مع النصارى على المسلمين. ومن أعظم المصائب عندهم فتح المسلمين للسواحل وانقهار النصارى؛ بل ومن أعظم المصائب عندهم انتصار المسلمين على التتار. ومن أعظم أعيادهم إذا استولى - والعياذ بالله تعالى - النصارى على ثغور المسلمين، فإن ثغور المسلمين ما زالت بأيدي المسلمين حتى جزيرة قبرص يسر الله فتحها عن قريب، وفتحها المسلمون في خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فتحها معاوية بن أبي سفيان، إلى أثناء المائة الرابعة. فهؤلاء المحادّون لله ورسوله كثروا حينئذ بالسواحل وغيرها فاستولى النصارى على الساحل؛ ثم بسببهم استولوا على القدس الشريف وغيره؛ فإن أحوالهم كانت من أعظم الأسباب في ذلك ..."(١).

المطلب الثاني

أثر توافق العلماء والأمراء في درء بدعة التشيع والرفض

لا شكّ أنَّ اتفاق العلماء والأمراء على أمر ما داعٍ لنشره والحفاظ عليه؛ ذلك لأنه يجتمع فيه عنصرا القوة، قوة الحجة والبرهان، وقوة السلطان، كما

---

(١) مجموع الفتاوى، ٣٥/ ١٥٠-١٥١ .وانظر: الصواعق المرسلة لابن القيم ٣/ ١٠٧٤-١٠٧٩.

قال عثمان بن عفان عليه رضوان الله: "إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"(١)، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: "وأولو الأمر أصحاب الأمر وذووه، وهم الذين يأمرون الناس وينهونهم، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة، وأهل العلم والكلام.

فلهذا كان أولو الأمر صنفين: العلماء والأمراء، فإذا صلحوا صلح الناس، وإذا فسدوا فسد الناس، كما قال أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للأحمسية لما سألته: ما بقاؤنا على هذا الأمر الصالح؟ قال: (ما استقامت لكم أئمتكم)(٢)، ويدخل فيهم الملوك والمشايخ وأهل الديوان، وكل مَنْ كان متبوعًا فهو من أولي الأمر"(٣). "وليس أحد من أهل الدرجات السنية والمراتب العلية، أحوج إلى مجالسة العلماء وصحبة الفقهاء، ودراسة كتب العلوم والحكم، ومطالعة دواوين العلماء، ومجامع الفقهاء، وسير الحكماء = من السلطان"(٤).

ومن خلال ما استعرضناه من أقوال علماء الصحابة وأمرائهم فيما يختص

(١) رواه ابن عبد البر في التمهيد ١/ ١١٨، ورواه الخطيب في تاريخ بغداد، ٥/ ١٧٢، عن عمر بن الخطاب من قوله.

(٢) رواه البخاري (رقم ٣٨٣٤)، أن امرأة من أحمس دخلت على أبي بكر يقال لها: زينب، وتتمته: قالت: وما الأئمة؟ قال: (أما كان لقومك رؤوس وأشراف يأمرونهم فيطيعونهم)؟ قالت: بلى، قال: (فهم أولئك على الناس).

(٣) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابن تيمية، ص٦٨.

(٤) سراج الملوك، لأبي بكر الطرطوشي، ص٦٣.

بالتشيع والرفض، أو غلو الرفض؛ نجد أنه توافقت فتاويهم وأحكامهم في تعظيم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وزجر كلّ من غمزهم، أو سبّهم وشتمهم، وتقرير معاقبتهم بالعقوبات الرادعة الزاجرة؛ من ضرب أو نفي أو قتل أو تهديد به - إن اقتضى الأمر ذلك - وكان لهذه المواقف الأثر الطيب في تحجيم تلك البدع الشنيعة التي نُسبت لآل بيت النبي ﷺ ورضي عنهم وهم منها براء.

وذلك أنّا إذا نظرنا إلى الجهد الذي بذله الصحابة والتابعون في نشر فضائل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، الواردة عن رسول الله ﷺ، وجدنا أنهم رَوَوْا مئاتِ الأحاديث في ذلك؛ مما أسس لتعظيم قدر الصحابة في نفوس التابعين وتابعيهم والأمة من بعدهم.

بل إنهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لم يكتفوا بنشر الفضائل، بل أَتبعوا ذلك بالدفاع عنهم في كلّ المحافل، ولم يسمحوا لأحدٍ أن ينال من أحد منهم في حضرتهم، وقد وجدنا ذلك من خلال هذا البحث عن جمع من الصحابة، ولو كانوا متخاصمين أو مقتتلين، كما حصل مع عمّار ومن تكلّم في أمّ المؤمنين، أو مع علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما أرسل القعقاعَ بن عمرو لِيُعاقِبَ من نالَ من عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، والمواقف في ذلك كثيرة، سواء كان ذلك في حق عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أو في حق غيرها.

وما حصل من اعتذار عائشة من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، واعتذاره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ منها؛ يُعد ذلك أرقى ما سمعته البشرية من متخاصمين متقاتلين، لذا لا نستغرب المقولة التي انتشرت في السلف انتشار العبير في البساتين: (نكفُّ عمَّا شجَر

بين الصحابة)، وقد بقيت هذه المقولة محفوظةً تخطها أيدي العلماءِ العاملين، وتصدحُ بها أفواهُ الأئمةِ الربّانيين.

وأما ما حصل من أمراء الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فحدّث به ولا حرج، فإنا نجدهم متفقين ومتوافقين مع عموم فقهاء الصحابة، ظاهري الحجة؛ "وبهذا قام الدين، وإنما جعل السيف ناصراً للحجة، وأعدل السيوف سيف ينصر حجج الله وبيِّناتِه، وهو سيف رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمته"(١).

ولقد سنّ الصحابةُ التعزيرَ في حق من تنقّص الصحابة، من أصغر العقوبات إلى أقصاها، فهذا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يهدد بقطع لسان ابنه لأنه تكلم في حق صحابيّ آخر، وهذا قبل حصول بدعة التشيُّع، فما بالنا لو كان التشيع موجوداً، والتكفير مشتهراً؟!

وأما علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فله القِدْح المعلّى في المحافظة على علو منزلة الصحابة، خاصةً الصديقَ والفاروقَ، إذ سَنَّ جلدَ من يفضِّلُه على الشيخين أن يُجلد ثمانين جلدة قياساً على حدّ المفتري والقاذف، وقد تواتر عنه ذلك في مساجد الكوفة، ولا شكّ أن هذا القرار أثَّر في عموم الناس المحبين لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وأما الغلاة فكان لهم معاملة أخرى، يتضح ذلك جلياً عندما استتابهم فأبَوا أن يرجعوا، فأمر بحفر أخدود في الأرض وقذفهم فيه وهو ممتلئ ناراً.

فـ"الحقُّ لا بدّ فيه من الكتاب الهادي، والسيف الناصر، كما قال: ﴿لَقَدْ

(١) زاد المعاد ٣/ ٥٦١.

أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥]، فالكتاب يبين ما أمر الله به، وما نهى عنه، والسيف ينصر ذلك ويؤيده"(١).

وكذلك موقفه الواضح من عبد الله بن سبأ اليهودي، وهو الذي تلبّس بلبوس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستطاع أن يؤثر في كثير من عوام المسلمين، وحصل جرّاء ذلك فتنة عظيمة، وهي مقتل الخليفة الراشد عثمان بن عفاّن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فحينما ظهرت شناعة بدعته بسبِّهِ أبا بكر وعمر، وادعائه الوصية لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأراد من ذلك إحداث فتنة أخرى بين المسلمين، ليقتل بعضهم بعضاً = تصدّى له عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بل تروي الأخبار أن ابن سبأ استطاع أن يبذر بذرة الزندقة ببثّ فكرة الإلهية لعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولكن بفضل الله استطاع علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ استدراك هذا الأمر فحرّق الزنادقة، وتمكن ابن سبأ من الهروب من تلك المحرقة، واستطاع أن يؤثر في كثير من الناس والأمراء، فقيل: إنما نفاه بعدما كلّمه فيه مَنْ كلّمه، وأنه يدافع عن آل البيت - كما مرّ معنا -.

قال شيخ الإسلام: "وكُلِّم فيه، وكان علي يداري أمراءه؛ لأنه لم يكن متمكناً، ولم يكونوا يطيعونه في كلِّ ما يأمر به"(٢).

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ١/ ٥٣١.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥/ ١٨٥، والفتاوى الكبرى ١/ ٧١.

ولكن بفضل الله تعالى انكسرت شوكة ذاك الأفاك الأثيم، وخمدت تلك البدعة والزندقة برهةً من الزمن، ولكن البدعة والزندقة إذا لم يُقضَ عليها نهائيـًا، فإنها تنتعش على حين غفلة من المسلمين، فها هي عادت بعد وفاة معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في عهد ابن الزبير، الأمر الذي يدل على أن دسيسة ابن سبأ كان لها ذلك التأثير الكبير في صفوف المسلمين، إذ ظهر المختار بن أبي عبيد ونادى بالتشيع ثم أظهر الزندقة، وتبنى فكرة ابن سبأ واستباح دماء المسلمين لنشر تلك العقيدة الباطلة تحت ذريعة الانتقام من قتلة الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(١)].

في ظل تلك الأوضاع لم يكن من علماء المسلمين وأمرائهم لإخماد تلك البدعة والفتنة إلا مقارعة السيف بالسيف، ولا يفلّ الحديد إلا الحديد، وقُتل المختار، وخمدت نار الفتنة مرة أخرى، بعد أن افتتن بها كثير من الناس، وقضت على أرواح ودماء معصومة.

فتبين من هذا كلّه أن البدعة إذا انتشرت ولم تواجَه بالرد والصدّ فإنها تكبُر حتى يحمل صاحبها السيف لنشرها، فحينئذٍ لا بدّ من تحكيم شرع الله تعالى في البدعة لصدِّها، بالوسائل والأساليب الشرعية والتدرج المشروع، فكان لا بدّ من المناظرة وإزالة الشبهة، ثم التحذير والرد -وقد سار العلماء في مجال التصنيف في الرد على المبتدعة والزنادقة- فهناك كتب مفردة في الرد

(١) انظر طرفـًا من أخباره في تاريخ الطبري، ٥/ ٥٦٩، و٦/ ٧، ٣٨، وسير أعلام النبلاء، ٣/ ٥٣٨.

على المبتدعة والزنادقة، وكتب أخرى مضمّنَةٌ لكتب كبرى[١].

وإذا اشتد عود البدعة فلا بدّ حينئذ من أن تواجه بما يكبتها ويقمعها، مِن جَلْدٍ أو نفيٍ، تعزيراً من الإمام؛ حتى تتلاشى هذه البدعة وتضعف، ويهاب الناس الخوض فيها، ولا تؤثر في النفوس الضعيفة.

بل ربما يصل ذلك إلى حدّ الحكم على هذا المبتدع أو ذاك بالقتل بحسب خطورة البدعة وشناعتها وخطر تلك البدعة على عقول المسلمين، وكل ذلك يقدره أهل الشأن في الديانات والأحكام.

وقد آل أمر بعض أهل الأهواء إلى رفع السلاح لنشر بدعهم الشنيعة، وهذا يعني أنه لا بدّ من رد الاعتداء بمثله كما هو معلوم شرعـًا، وكما هو معلوم من الشرائع جميعها أن المعتدي يرد اعتداؤه بالوسائل الكفيلة بذلك.

وتبين مما سبق أنه حينما تساهل الناس في أمر البدعة وانتشرت واستغلظت، استولى أعداء الأمة عليها، من تتار وفِرِنْجة وغيرهم، حتى أذن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بمن يقيم شرعه بالجهاد في سبيل الله ونشر العلم الصحيح من الكتاب والسنة.

---

(١) من الكتب المفردة في الردّ على المبتدعة والزنادقة: كتاب الإمام أحمد : الرد على الجهمية والزنادقة، وكتاب الرد على بشر المريسي، وأما الكتب غير المفردة، فمثل كتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، وكتاب التوحيد والرد على الجهمية من صحيح الإمام البخاري.

الخاتمة

الحمد لله الذي منّ عليّ بإنهاء هذا البحث المتعلق بتوافق العلماء والأمراء في عصر الصحابة وأثره في درء بدعة التشيع والرفض.

وبعد الوقوف على كثير من المواقف المتعلقة بهذا الموضوع يمكن أن أضع في هذه الخاتمة أهم النتائج:

١. توافق أقوال العلماء في عصر الصحابة فيما بينهم على كل القضايا التي أثارها الشيعة في عصرهم، سواء أكان ذلك فيما يتعلق بالصحبة وفضلها، أو بما يتعلق بالشيخين وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أو فيما يتعلق بأم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أو بالوصية المدّعاة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

٢. توافق الأمراء في عصر الصحابة فيما بينهم على درء ما أثاره التشيع من مشكلات، اقتضى حال بعضها إلى التعزير بالجلد أو بالحبس، أو الهجر أو النفي، أو حتى بالقتل والتحريق.

٣. ظهر توافق العلماء والأمراء في عهد الصحابة على منهج واحد في تعظيم الصحابة ومحبتهم، ونشر فضائلهم، والتحذير من الوقيعة فيهم، وكذا توافقهم في سائر القضايا المثارة في تلك الحقبة.

٤. قد تختلف بعض الأحكام من أمير لآخر، أو من عالم لآخر؛ وذلك لأنّ بعضها راجع للتعزير، وهو خاضع لما يراه الإمام.

٥. البعد عن الكتاب والسنة يؤدي إلى نشر الضلال الفكري، والفساد

في الأرض، والسبب الأكبر في قمع هذه البدعة وغيرها؛ هو لزوم الكتاب والسنة وجماعة المؤمنين، فبذلك تنكمش، ويقل ضررها، ويخف شرُّها ويُطفأ شرَرُها.

٦. ظهر من خلال المنقولات أن بعض الحقب التاريخية التي ظهرت فيها بدعة الرفض أدت إلى ظهور أهل الزندقة والفجور، وأهل الكفر من شتى الملل على الملّة الحنيفية، وأن كبت هذه البدع وكشف مخازيها كان بالسنة ونشرها؛ ممّا أدّى إلى تحرير كثيرٍ من البلدان الإسلامية التي أخذت على حين غرةٍ من أيدي أهلها.

٧. الالتزام بشريعة الكتاب والسنة، والعناية بذلك واستكماله من أعظم أسباب كمال الهداية وكمال السلامةِ والأمن، والحياةِ الكريمةِ. ومتى أخلّ العبد بشيء مما أوجب الله عليه أو ارتكب شيئًا مما حرّمه الله عليه؛ فإنه يناله من اختلال الأمن ومن اختلال الهداية ما يناله، بحسب ما لديه من تقصير في أمر الله أو ركوب لبعض محارم الله جل وعلا[١].

أسأل الله أن أكون قد وفقت لبيان مواقف الصحابة؛ علماء وأمراء، مما حصل في عهدهم من تشيُّع أو رفضٍ، وبيان توافقهم في ذلك، وبيان أثر هذا التوافق في قمع ودحر تلك البدع.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن باز (٢٦٥-٢٦٦).

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبانة الكبرى، ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري (ت: ٣٨٧هـ)، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

٢. آثار البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٣. إثبات القدر، للإمام البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق د. محمد الزبيدي، دار بيروت المحروسة، توزيع دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٤. أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر - الدمام، ط١، ١٤١٨ - ١٩٩٧.

٥. أحوال الرجال، الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدي الجوزجاني، أبو إسحاق (المتوفى: ٢٥٩هـ)، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البَستوي، نشر: حديث أكادمي - نشاط أباد، فيصل آباد، باكستان.

٦. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، الفاكهي، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي (ت: ٢٧٢هـ)، المحقق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م يطلب من مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

٧. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين

(ت ٩٢٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق بمصر المحمية،ط٧، ١٣٢٣ هـ

٨. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٩. أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: شخصيته وعصره، للدكتور علي بن محمد الصلابي، دار ابن كثير، دمشق بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

١٠. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، (ت ٨٥٢)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث، الناشر: دار هجر.ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١١. الاعتصام، للعلامة المحقق أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (٧٩٠هـ)، ضبط وتحقيق، أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، الدار الأثرية، ط٢، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

١٢. إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، ت٥٤٤هـ، تحقيق الدكتور يحيى إسماعيل، ط١، ١٤١٩هـ دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر.

١٣. الإمامة والرد على الرافضة، لأبي نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، المحقق: د. علي بن محمد ابن ناصر الفقيهي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة

المنورة / السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٤. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط١، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

١٥. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تأليف محمد باقر المجلسي، طبعة مصححة ومرتبة على حسب ترتيب المصنف، الناشر: إحياء الكتب الإسلامية، قم، إيران.

١٦. البداية والنهاية، لابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.

١٧. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (٧٢٨هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إصدار وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.

١٨. تاريخ الرسل والملوك، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، الناشر: دار التراث - بيروت، ط٢ - ١٣٨٧ هـ.

١٩. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢٠. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، الأسفراييني:

طاهر بن محمد، أبو المظفر (ت ٤٧١هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

٢١. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ابن عساكر، ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (المتوفى: ٥٧١هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤.

٢٢. تثبيت دلائل النبوة، القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، الأسدآبادي، أبو الحسين المعتزلي (ت٤١٥هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٢٣. تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.

٢٤. تقريب التهذيب، عناية حسان عبد المنّان، تقديم محمد إبراهيم شقرة، بيت الأفكار الدولية، عمان، الأردن، ٢٠٠٥م.

٢٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب.

٢٦. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف أبو الحجاج، ت٧٤٢هـ، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

٢٧. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن

محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٢٨. الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تأليف الإمام إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (المتوفى: ٥٣٥هـ)، تحقيق الدكتور محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: دار الراية - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

٢٩. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

٣٠. دراسات منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية، للأستاذ الدكتور عبد القادر عطا صوفي، نشر دار أضواء السلف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م

٣١. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٠٥ هـ

٣٢. ديوان حسان بن ثابت، حققه وعلق عليه الدكتور وليد عرفات، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦م.

٣٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون ،

١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٣٤. سراج الملوك، للطرطوشي، المؤلف: أبو بكر محمد بن محمد ابن الوليد الفهري المالكي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، مصر، تاريخ النشر: ١٢٨٩هـ، ١٨٧٢م.

٣٥. السنة، تأليف الإمام أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي (المتوفى: ٣١١هـ) المحقق: د. عطية الزهراني، الناشر: دار الراية - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٣٦. السنة، تأليف الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: د. محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٣٧. السنة، تأليف الإمام: أبي بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ) المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.

٣٨. السنن، ابن ماجه، الإمام أبو عبد الله محمد بن يزيد الربعي ابن ماجه القزويني (ت ٢٧٣هـ)، إشراف معالي الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، إصدار وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف في المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م

٣٩. السنن، أبو داود، الإمام سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) إشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٤٠. السنن، الترمذي، الإمام أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي، إشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع في الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، إصدار وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف في المملكة العربية السعودية.

٤١. السنن، النسائي، الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق مكتب التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، توزيع مكتبة المؤيد الرياض، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤٢. سير أعلام النبلاء، الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق جماعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.

٤٣. السيرة النبوية لابن هشام، المؤلف: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م.

٤٤. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي ت ٤١٨هـ، تحقيق د. أحمد سعد حمدان الغامدي، ط٨، ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م.

٤٥. شرح العقيدة الطحاوية، المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، الناشر:

مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤٦. شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن، ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان البغدادي (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق: عادل بن محمد، الناشر: مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٤٧. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، تحقيق: محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، بغداد، والأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٤٨. الشريعة، الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي (ت٣٦٠هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، نشر دار الوطن - الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

٤٩. الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، القاضي، عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ) مع حاشية الشمني (٨٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٠. الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

٥١. الصحاح في اللغة، الجوهري، إسماعيل بن حماد، أبو نصر، اعتني به: د. محمد محمد تامر، وآخرون، نشر دار الحديث القاهرة.

٥٢. صحيح البخاري، الإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري، إشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

٥٣. صحيح الجامع الصغير وزياداته، الألباني، محمد ناصر الدين، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤٢٥ ه ٢٠٠٤م.

٥٤. صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط٤، ١٤١٢هـ ١٩٩١م

٥٥. الصواعق المرسلة الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ) المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

٥٦. طرح التثريب في شرح التقريب، العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ) أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (المتوفى: ٨٢٦هـ) الناشر: الطبعة المصرية القديمة - تصوير، دار إحياء التراث العربي.

٥٧. عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، وهي مقدمة كتابه (الرسالة)، قدم لها وأفردها بالطباعة مع نظمها لأحمد بن مشرف الأحسائي، الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، إصدار وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية،

٥٨. العقيدة الطحاوية، للإمام أبي جعفر الطحاوي، تعليق العلامة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض، سنة ١٤٠٩هـ.

٥٩. العقيدة الواسطية، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، مع شرحها للشيخ العلامة محمد خليل الهراس، ضبط وتخريج علوي بن عبد القادر السقاف، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٦٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين (ت ٨٥٥هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦١. العواصم من القواصم، للقاضي أبي بكر ابن العربي، تحقيق عمار الطالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة. د.ت.

٦٢. غريب الحديث، الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (ت ٣٨٨هـ) تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، تخريج: عبد القيوم عبد رب النبي، نشر جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٦٣. الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، الإمام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٦٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦٥. الفرق بين الفرق، البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي

الأسفرائيني التميمي (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت / لبنان (د.ت)

٦٦. الفصل في الملل والأهواء والنحل، الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة

٦٧. الفصول المختارة من العيون والمحاسن، الشريف المرتضى (٤٣٦هـ) نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، طباعة مهر، ط١، ١٤١٣هـ.

٦٨. فضائل الصحابة، تأليف الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: د. وصي الله محمد عباس، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ - ١٩٨٣

٦٩. القاموس المحيط، للفيروزآبادي، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط٢، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٧٠. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، (ت٦٣٠هـ) تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م

٧١. كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ) تحقيق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن، الرياض. ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٧٢. الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (ت: ٤٦٣هـ) المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم

حمدي المدني، المكتبة العلمية – المدينة المنورة.

٧٣. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، السفاريني، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي (ت ١١٨٨هـ) المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق، دار الخاني، الرياض، المملكة العربية السعودية. ط٣، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٧٤. مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، تأليف العلامة اللغوي محمد طاهر الصديقي الهندي الفتّني الهندي، مكتبة دار الإيمان بالمدينة المنورة، ط٣، ١٤١٥ – ١٩٩٤م

٧٥. مجموع الفتاوى، للإمام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت٧٢٨هـ)، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٧٦. المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، أبو موسى المديني، محمد بن أبي بكر بن أبي عيسى الأصفهاني، المتوفى سنة (٥٨١هـ)، تحقيق عبد الكريم العزباوي، إصدار مركز البحث العلمي وإحياء التراث في كلية الشريعة، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٧٧. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، تأليف العلامة ابن باز رحمه الله تعالى، جمع وترتيب د. محمد بن سعد الشويعر، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٤ ١٤٢٣هـ

٧٨. المحلى بالآثار، لابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد(٤٥٦هـ)، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، ط١،

١٤٢٥هـ.

٧٩. المخلصيات وأجزاء أخرى، لأبي طاهر المخلص، محمد بن عبد الرحمن بن العباس بن عبد الرحمن بن زكريا البغدادي المخَلِّص (المتوفى: ٣٩٣هـ)، المحقق: نبيل سعد الدين جرار، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

٨٠. المدونة الكبرى، عن الإمام مالك، رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبدالرحمن بن القاسم، إصدار وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، في المملكة العربية السعودية، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م، مصورة عن طبعة دار السعادة، بمصر، سنة ١٣٢٣هـ.

٨١. المستدرك على الصحيحين، الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١ - ١٩٩٠م.

٨٢. مسند ابن الجعد، مسند ابن الجعد، المؤلف: علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي (المتوفى: ٢٣٠هـ) تحقيق: عامر أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة نادر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ - ١٩٩٠م.

٨٣. مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

٨٤. مسند إسحاق بن راهويه، ابن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي (ت ٢٣٨هـ) المحقق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢ - ١٩٩١

٨٥. المسند، الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٨٦. المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (ت ٣٦٠هـ) المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية.

٨٧. معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (٤٣٠هـ) تحقيق عادل بن يوسف العزازي، مدار الوطن للنشر، ط٢، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.

٨٨. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر، حققه محيي الدين ديب مستو وآخرون، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٨٩. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل (٣٣٠هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٩٠. مقدمة ابن الصلاح، ابن الصلاح، أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، (ت ٦٤٣هـ) تحقيق عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م

٩١. المقنع في علوم الحديث، ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز للنشر - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ

٩٢. الملل والنحل، الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (٥٤٨هـ) صححه الأستاذ أحمد فهمي محمد. دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

٩٣. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ) المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

٩٤. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٩٥. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٢

٩٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد رضوان عرقسوسي وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

٩٧. النبوات، ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٩٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت ٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي. المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

٩٩. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.



فهرس الموضوعات




مقالات فِرقة الكرَّامية

(عرض ونقد)

د. أبوزيد بن محمد مكي

أكاديمي سعودي - أستاذ مشارك، كلية الدعوة
وأصول الدين بجامعة أم القرى

ملخص البحث

عنوان البحث: مقالات فِرقة الكرَّامية: عرض ونقد، ويتألف من ثلاثة مباحث، فالمبحث الأول يتحدث عن أئمة الكرَّامية، والمبحث الثاني عرض ونقد لمقالات الكرَّامية: في الصفات، وفي الأنبياء والرسل، وفي القضاء والقدر، وفي حقيقة الإيمان، وفي الإمامة العظمى، وأما المبحث الثالث فهو لمعالجة التهمة بالصلة بين الكرَّامية والسلفية، في باب الصفات، وفي التفريق بين الرسول والمرسل.

وقد انتهى البحث إلى نتائج عدة؛ من أهمها:

١-أن فرقة الكرامية تنسب إلى محمد بن كرَّام؛ وقد اشتهرت بقولها بأن الله جسم لا كالأجسام، وأن الإيمان هو التصديق باللسان، وأن المنافق مؤمن في الدنيا، مخلد في النار في الآخرة.

٢-أن قول الكرَّامية بأن الله جسم لا كالأجسام؛ قول مبتدع، وإن أرادوا به معنى صحيحاً بأن الله قائم بذاته.

٣-تثبت الكرَّامية صفة الاستواء على العرش لله تعالى، ولكنهم وقعوا في التكييف؛ تارة بذكر المماسة والملاقاة، وتارة بالقول بالبعد المتناهي أو القول بالبعد اللا متناهي عند بعضهم، والواجب الاقتصار على إثبات الاستواء من غير تمثيل أو تكييف.

٤-تثبت الكرَّامية صفات الله الذاتية بدون تمثيل.

٥-تقول الكرَّامية -بناءً على مذهبهم المضطرب في صفات الله الفعلية- بأنَّ الله صار متكلماً بعد أن لم يكن، ويسمون صفة الكلام بالقول، ويمنعون تجدد آحاد القول؛ منعاً لتعاقب الحوادث في ذات الله.

٧-جمعت الكرَّامية في مسائل القدر بين موافقة الأشعرية بالقول بالكسب، وبين المعتزلة في القول بالتحسين والتقبيح العقليين، وترتيب الثواب والعقاب على ذلك.

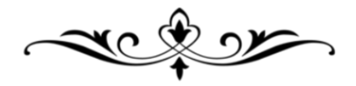
٨-لا صلة البتة بين مذهب السلف -سواء المتقدمين أو المتأخرين- وبين مذهب الكرَّامية في الصفات، فموافقة الكرَّامية للسلف في إثبات الوارد؛ يُمدحون عليه، وإثباتهم لغير الوارد، أو الوقوع في التكييف والتمثيل؛ يُذمون عليه.

٩-للكرَّامية قول غريب في التفريق بين الرسول والمرسل؛ يقولون إنَّ الرسول نبي ورسول قبل أن يوحى إليه، وإذا أوحي إليه صار مُرسلاً؛ أي: إضافة إلى كونه رسولاً، فإذا مات لم يعد مُرسلاً، وبقي رسولاً فحسب.

١٠-لا صلة البتة بين شناعة الكرَّامية في التفريق بين الرسول والمُرسل، وبين مذهب السلف في عدم شدِّ الرحال لزيارة القبور عموماً، ومنها قبر النبي ﷺ، وكل المسائل الممنوعة في الشرع: كدعاء النبي ﷺ، والنذر، والاستعاذة، والاستغاثة به بعد موته؛ إنما مُنعت لحكم الشرع، لا لاعتقاد زوال الرسالة عن رسولنا ﷺ بعد موته، فكل هذه التهم إنَّما هي من أجل التنفير عن المذهب الحق -والله المستعان-.

هذا وأسأل الله تعالى أن يكون هذا البحث صوابًا محقّقًا للفائدة المرجوة، خالصًا لوجه الله، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

د. أبو زيد بن محمد مكي
am687671@hotmail.com



The Doctrines of the Karramiyyah Sect
(a presentation and critique)

Dr. Abu Zayd bin Muhammad Makki.

Saudi Academic, Associate Professor at the College of Da'wah and Usul ud-Din in Umm al-Qura University

Abstract

The research contains three chapters with subchapters.

The first chapter is about the imams of Karramiyyah.

The second chapter is a presentation and critique of Karramiyyah's doctrines, regarding: the attributes, the prophets and messengers, predestination, the true essence of *Iman*, and the great *Imamate*.

The third chapter dealt with the accusation regarding the connection between Karramiyyah and Salafism in their belief in the attributes and how they differed between the two words *Rasol* and *Mursal*.

The research reached many results, from the most important of them are:

1. That the Karramiyyah sect is attributed to Muhammad bin Karram, and it became famous for saying that Allah had a body that does not resemble other bodies and that *Iman* is only a confirmation of faith with the tongue, so the hypocrite is a believer in this world, but will be in Hellfire for ever in

the next life.

2. The saying of the Karramiyyah that Allah is a body that does not resemble other bodies is an innovation, even though they intended a correct meaning, which is that Allah is self-sufficient.

3. The Karramiyyah confirmed the attribute that Allah ascended over the throne, but they fell into *Takyif* , so sometimes they mention that he touches the throne and sometimes they mention finite distance and others mention infinite distance. That which is obligatory in this issue is to confirm the attribute of ascension without *Tamthil* nor *Takyif*.

4. The Karramiyyah confirms Allah's attribute related to His essence without *Tamthil*.

5. The Karramiyyah states – in accordance to their confused doctrine in Allah's attributes related to His actions – that Allah started to speak after not speaking, and they gave the attribute *Kalam* the name *Qawl*. They prevent a renewal of single sayings, in an attempt to prevent a succession of happenings in Allah's essence.

6. The Karramiyyah combined regarding the issues of predestination between agreeing with the Ash'arites in their doctrine of *al-Kasb* and the Mu'tazilites in their doctrine of intellectual *Tahsin* and *Taqbih* and that reward and punishment happens in accordance to it.

7. There is no connection at all between the doctrine of the *Salaf* – whether the previous followers or the later ones – and the doctrine of *Karramiyyah* regarding the attributes. The

Karramiyyah agreed with the *Salaf* in confirming the attributes mentioned in the texts, and they should be praised for that. However, they also confirmed attributes that has not been mentioned in the texts and they fell into *Takyif* and *Tamthil*, and they should be dispraised for that.

8. The Karramiyyah has a strange saying when they differ between *Rasul* and *Mursal*. They say that the *Rasul* is a prophet and a messenger before the revelation comes to him, and when the revelation comes to him he become a *Mursal*. That is an addition to him being a messenger. If he dies, he will not become a *Mursal* anymore and is only a *Rasul*.

9. There is no connection at all between the abomination of the Karramiyyah when they differ between a Rasul and a Mursal, and the doctrine of the Salaf when they say it's not allowed to travel for the intent to visit graves in general, and from the graves is the grave of the prophet ﷺ. As well as all other forbidden issues in the religion like invoking the prophet ﷺ, giving oaths to him and seeking refugee and asking him for help in needs after his death. These issues became prohibited because of the ruling of the Shari'ah, not because of the belief that the messenger ﷺ is not a messenger after his death. All of these accusations are only made to frighten people away from the true doctrine – and we seek help from Allah –.

I ask Allah that the content of this research was correct, that it lead to the benefit that was expected and that it was sincere for Allah's face. May Allah exalt and send peace to Muhammad and his family.

المقدمة

إنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﷺ.

أمَّا بعد؛ فإنَّ فِرقة الكرَّامية فِرقة بائدة، لكنَّ مقالاتها العقدية تحتاج إلى دراسة لسببين:

السبب الأول: لتحرير مقالاتها؛ وتحرير مقالات أُضيفت إليها لم تقل بها، ومقالات نسبت إليها بصورة مشوَّهة لم تقل بها على تلك الصورة، فما زالت مقالات الكرَّامية بحاجة إلى دراسة وتدقيق لإصدار الأحكام الصحيحة عليها، وعلى القائلين بها.

السبب الثاني: -وهو الأهم-؛ أنَّ هناك بعض كُتّاب الفِرق في العصور المتأخرة كالكوثري، والنشار، وغيرهما، يتهم أتباع المنهج السلفي المتأخرين كابن تيمية، وابن القيم -رحمهما الله-، وفي عصرنا الحاضر: محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ بأن سلفهم هم الكرَّامية، وليس رسول الله ﷺ، ولا الصحابة الكرام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، ولا أئمة القرون الثلاثة المفضلة -رحمهم الله-، وإنما هم امتداد لِفرقة الكرَّامية؛ لا سيما في باب الصفات، وباب توحيد الألوهية، وأحكام زيارة القبور، والتوسل، ونحو ذلك من المباحث؛ فيحتاج الأمر عند دراسة مقالات الكرَّامية إلى بيان موقف

السلف من تلك المقالات؛ موافقةً أو مخالفةً، ويحتاج الأمر إلى نقد تلك التهم الموجهة لأتباع المنهج السلفي.

فمن هنا أحببت الكتابة في هذا الموضوع، وجعلته بعنوان: (مقالات فِرقة الكرَّامية: عرض ونقد)؛ مستعيناً بالله تعالى، فقسمت الموضوع إلى ثلاثة مباحث بمطالبها؛ وفق الخطة التالية:

- المبحث الأول: أئمة الكرَّامية.
- المبحث الثاني: عقائد الكرَّامية.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: عقيدة الكرَّامية في الصفات.

المطلب الثاني: عقيدة الكرَّامية في الأنبياء والرسل.

المطلب الثالث: عقيدة الكرَّامية في القضاء والقدر.

المطلب الرابع: عقيدة الكرَّامية في حقيقة الإيمان.

المطلب الخامس: عقيدة الكرَّامية في الإمامة العظمى.

- المبحث الثالث: التهمة بالصلة بين الكرَّامية والسلفية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التهمة بالصلة في باب الصفات.

المطلب الثاني: التهمة بالصلة في التفريق بين الرسول والمرسل.

المبحث الأول
أئمة الكرَّامية

❁ أولاً: محمد بن كرَّام:

١. محمد بن كرَّام بن عِراق بن حَزابة بن البراء، أبو عبد الله السجستاني، شيخ الطائفة المعروفة بالكرَّامية[١].

٢. ولد بسجستان، ونشأ بخراسان، وجاور بمكة خمس سنوات، وقضى آخر حياته في بيت المقدس، وكانت وفاته عام (٢٥٥هـ)[٢]، وهو مؤسس فرقة الكرَّامية، وإليه تُنسب[٣].

٣. ذكر كثير من المؤرخين زهد ابن كرّام وعبادته التي ينحو فيها نحو المتصوفة:

يقول فيه الصفدي: "وكان ملبوسه مَسْك ضأن مدبوغ غير مخيط، وعلى رأسه قلنسوة بيضاء، وقد نصب له دكان لَبِن، ويطرح له قطعة فرو، فيجلس عليها، ويعظ ويذكر ويحدث"[٤].

---

(١) انظر: مختصر تاريخ دمشق (٢٣/ ١٧٨).

(٢) انظر: اللباب لابن الأثير (٢/ ٢٤٧)، ومختصر تاريخ دمشق (٢٣/ ١٧٨)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ٥٢٣) والعبر (١/ ٣٦٦) والأعلام (٧/ ١٤).

(٣) انظر: نشأة الفكر (١/ ٢٩٧).

(٤) الوافي بالوفيات (٤/ ٢٦٥).

وقد أظهر الزهد والتقشف، وكان عابداً، وله أتباع يعدون بالألوف تابعوه على التقشف والعبادة، وكانت لهم أربطة للعبادة[١].

ويقول فيه الذهبي: "كان من عُبّاد المرجئة"[٢].

٤. لقد أدخل العابد محمد بن كرَّام نفسه في علم الكلام؛ فلم يحسنه، فأتى بمذهب مبتدع في الصفات وفي الإيمان، نسب إليه، وسمِّي ذلك المذهب بمذهب الكرَّامية، ويقال لمن تابعه عليه: كرَّامي، كما ذكر ذلك ابن الأثير في اللباب[٣].

يقول فيه ابن الجوزي: "فلا هو سكت سكوت الزاهدين، ولا تفلق بكلام المتكلمين"[٤].

ويقول فيه الذهبي: "محمد بن كرَّام السجستاني المبتدع، شيخ الكرامية"[٥].

ويقول فيه ابن حجر: "العابد، المتكلم، شيخ الكرَّامية"[٦].

٥. جمع أرذل ما في المذاهب وكوَّن منها مذهباً له، فرمي بالتشبيه

---

(١) انظر: اللباب لابن الأثير (٢/ ٢٤٧)، ومختصر تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٣/ ١٧٨)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ٥٢٣)، والعبر (١/ ٣٦٦)، والمنتظم لابن الجوزي (١٢/ ٩٧).

(٢) العِبر؛ للذهبي (١/ ٣٦٦).

(٣) انظر: (٢/ ٢٤٧).

(٤) المنتظم (١٢/ ٩٧).

(٥) سير أعلام النبلاء (١١/ ٥٢٣).

(٦) لسان الميزان (٦/ ٤٧٨).

والتجسيم، وكان يجالس الوضّاعين، ويأخذ عنهم الأحاديث المكذوبة، فلعله كان يظن صحة ما فيها، وأدخل نفسه في علم الكلام، فحاول التوفيق بين الأحاديث المكذوبة وبين العقل -أعني: قواعد علم الكلام-، فلم يبق على مذهب أهل الحديث، ولم يتوجه إلى مذهب المعتزلة والأشاعرة؛ فخرج بمذهب خاص به.

وكذلك كوَّن له مذهباً خاصاً في الإيمان، وجعله عبارة عن نطق باللسان فحسب، فجمع بين العبادة والقول بالإرجاء، فعدَّه الذهبي من عُبَّاد المرجئة كما تقدم ذلك عنه.

قال فيه ابن حجر -في لسان الميزان-: "ساقط الحديث على بدعته، أكثر عن أحمد الجويباري، ومحمد بن تميم السعدي، وكانا كذَّابَين.

وقال ابن حبان: خُذِل حتى التقط من المذاهب أرداها، ومن الأحاديث أوهاها.

وقال أبو العباس السرَّاج: شهدت البخاري، ودُفع إليه كتاب من ابن كرّام يسأله عن أحاديث منها: الزهري عن سالم عن أبيه مرفوعاً: (الإيمان لا يزيد ولا ينقص)؛ فكتب أبو عبد الله على ظهر كتابه: من حدَّث بهذا استوجب الضرب الشديد، والحبس الطويل.

وقال ابن حبان: جعل ابن كرّام الإيمان قولاً بلا معرفة.

وقال ابن حزم: قال ابن كرّام: الإيمان قول باللسان، وإن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن.

قلت -أي: ابن حجر-: هذا منافق محض، في الدرك الأسفل من النار قطعـًا، فأيش ينفع ابن كرّام أن يسميه مؤمنـًا. ومن بدع الكرامية قولهم في المعبود: إنه جسم لا كالأجسام"[١].

٦. ذكر الشهرستاني أن محمود بن سبكتكين السلطان[٢] كان مناصراً لابن كرام، وقد حَرَّضه على صب البلاء على أصحاب الحديث والشيعة[٣]؛ وهذا الكلام غير صحيح من ناحيتين:

الأولى: لم يدرك ابنُ سبكتكين ابن كرّام، وإنما أدرك ابن الهيصم، وهو الذي كان يناظر في مجلسه[٤].

وقد تقدم في ذكر وفاة ابن كرّام أنها كانت في عام (٢٥٥هـ)، وأما ابن سبكتكين فولد عام (٣٦١هـ)[٥]؛ فكيف يقوم بنصرته على خصومه؟!

الثانية: غير صحيح أن ابن سبكتكين كان حربـًا على أهل الحديث، فالمعروف والمشهور عنه محبة أهل السنة والجماعة، ونصرته لمذهبهم،

(١) لسان الميزان (٦/ ٤٧٨)، وانظر: المجروحين لابن حبان (٢/ ٣٠٦).

(٢) ابن سبكتكين: هو السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي، فاتح الهند، ويلقب بيمين الدولة في عهد القادر بالله العباسي، ولد عام ٣٦١هـ، وكانت وفاته عام ٤٢١هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٨٣ - ٤٩٥)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٧٤، ٣٧٥)، والأعلام (٧/ ١٧١).

(٣) انظر: الملل والنحل (١/ ٣١)، ونشأة الفكر (١/ ٢٩٧).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥٣).

(٥) انظر: وفيات الأعيان (٥/ ١٧٥).

بل أخذ العقيدة الموضحة لمذهب أهل السنة والجماعة -التي أرسل بها القادر بالله، الخليفة العباسي له- وقام بإعلانها للناس(١).

وأما فيما يتعلق بحربه الشيعة فهذا صحيح ثابت، فقد جاهد ابن سبكتكين أهل الكفر والشرك في الهند وغيرها، كما جاهد أهل البدع من الإسماعيلية والقرامطة والشيعة، نسأل الله تعالى أن يتقبل منه، وأن يرفع درجته، ويثقل موازينه.

ولذلك؛ فاتهامه بأنه كان كرَّامياً قول باطل، اتهمه به بعض الأشاعرة عندما أثبت صفة الاستواء لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، واتهم بالتجهم على إثر المناظرة في مجلسه بين ابن الهيصم وبين ابن فورك، فتابع الأشاعرة على ذلك بعض أهل العلم السابقين كابن كثير، وتردد الذهبي في ذلك، وحكاها بصيغة التضعيف(٢).

وأمَّا الذي ذكر بعض أهل العلم المحققين بأنه كان كرَّامياً فهو والده سبكتكين، وأمَّا هو فلم يذكر عنه إلا ولعه بأهل الحديث، ونصرة السُّنة، ذكر ذلك الذهبي في السير، وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب(٣).

يقول ابن الجوزي في هبة الله بن الحسن الطبري: "وفي سنة ثمان وأربعمائة استتاب القادر بالله أمير المؤمنين فقهاء المعتزلة الحنفية، فأظهروا

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٩٢).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٢/ ٣٥)، والسير (١٧/ ٤٩٢).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٨٤)، وشذرات الذهب (٣/ ٣٧٤).

الرجوع، وتبرؤوا من الاعتزال، ثم نهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للإسلام، وأخذ خطوطهم بذلك، وأنهم متى ما خالفوا حلَّ بهم من النكال والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم، وامتثل يمين الدولة وأمين الملة أبو القاسم محمود أمرَ أمير المؤمنين، واستن بسنته في أعماله التي استخلفه عليها من خراسان وغيرها في قتل المعتزلة والرافضة والإسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبّهة، وصلبهم وحبسهم ونفاهم، وأمر بلعنهم على منابر المسلمين، وإبعاد كل طائفة من أهل البدع، وطردهم عن ديارهم، وصار ذلك سنة في الإسلام"(١).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ **عن ابن سبكتكين عدة أمور:**

الأمر الأول: أنه أظهر لعنة أهل البدع على المنابر، وأظهر السنة.

الأمر الثاني: أنه تناظر عنده ابن الهيصم وابن فورك في مسألة العلو؛ فرأى قوة كلام ابن الهيصم فرجح ذلك.

- **أقول:** فلعل مثل هذه المناظرة، ونصرة ابن سبكتكين لابن الهيصم، جعلت بعض أهل العلم من السابقين والمعاصرين يتهم ابن سبكتكين بأنه على مذهب الكرَّامية.

الأمر الثالث: أنه تناظر عنده فقهاء الحديث من أصحاب الشافعي وغيرهم، وفقهاء الرأي؛ فرأى قوة مذهب أهل الحديث فرجحه.

---

(١) المنتظم (١٥/ ١٢٦).

الأمر الرابع: أن العقيدة التي كتبت للخليفة القادر بالله، التي جمع الناس عليها، وأقرتها طوائف أهل السنة، وتابعه ابن سبكتكين في نشرها بين الناس، هي عقيدة أهل الحديث، بلا شك.

ومما فيها: "كان ربنا وحده، ولا شيء معه، ولا مكان يحويه، فخلق كل شيء بقدرته، وخلق العرش، لا لحاجة إليه، فاستوى عليه استواء استقرار، كيف شاء وأراد، لا استقرار راحة كما يستريح الخلق، وهو يدبر السماوات والأرض ويدبر ما فيه.."[(١)].

ولهذا؛ فيمكن للباحث أن يجزم بلا تردد بأن ابن سبكتكين رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان على مذهب أهل السنة والجماعة، آخذاً بالحديث والأثر، بريئًا من مذاهب المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة والكرَّامية، وكان حربًا عليهم وعلى الرافضة، كما أنه كان حربًا على أهل الكفر والشرك من أهل الهند وغيرهم.

والذي يهمنا في هذا المبحث هو ما يتعلق بابن كرَّام وعلاقته بابن سبكتكين؛ فنخرج بما يلي:

أ- ابن كرّام توفي قبل ولادة ابن سبكتكين؛ فليس ابن كرّام شيخًا له.

ب- ابن الهيصم كان كرَّاميًا، وكان يناظر في مجلس ابن سبكتكين؛ فناظر ابن فورك في مسألة العلو، فرجح ابن سبكتكين قول ابن الهيصم؛ لكنه لم يكن كرَّاميًا، لأنه إنما عرف بترجيح مذهب أهل الحديث ونصرته كما تقدم، والله أعلم.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥٣، ٢٥٤).

❁ ثانياً: محمد بن الهيصم؛ (المتوفى عام ٤٨٨هـ):

١. هو: أَبو عبد الله محمد بن الهيصم الكرَّامي؛ شيخ الكرَّامية وعالمهم فِي وقته، وَهُوَ الَّذِي ناظره ابن فورك بِحَضْرَة السُّلْطَان مَحْمُود بن سبكتكين، وَلَيْسَ للكرَّامية مثله فِي الْكَلَام وَالنَّظَر، وَكَانَ فِي زَمَانه رَأس طائفته[(١)].

٢. له مؤلفات في مسائل العقيدة، ذكر منها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابين: كتاب "جمل الكلام في أصول الدين"، ونقل منه ما ذكره من جمل الكلام في القرآن، وذكر أنها مبنية على خمسة فصول[(٢)].

والكتاب الثاني في مسائل الأسماء والأحكام، ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه وقف عليه، ووجد تصريحه فيه بأن الإيمان هو قول اللسان فقط[(٣)].

٣. أثبت -كسائر الكرامية- أن الله عالم بعلم، وقادر بقدرة، وحي بحياة، وشاء بمشيئة، وهذه الصفات جميعها قديمة أزلية. ذكر ذلك الشهرستاني في الملل والنحل، وقال: "وربما زادوا السمع والبصر، كما أثبته الأشعري"[(٤)]، ثم قال في فرق الكرَّامية: "وأقربهم الهيصمية"[(٥)].

وقال: "وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبد الله في كل مسألة؛ حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء"[(٦)].

---

(١) انظر: الوافي بالوفيات (٥/ ١١٣،١١٢).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٤،١٨٣).
(٣) انظر: المصدر السابق (١٣/ ٥٨).
(٤) الملل والنحل (١/ ١١٢).
(٥)المصدر السابق (١/ ١٠٨).
(٦)المصدر السابق (١/ ١١٢).

المبحث الثاني
عقائد الكرَّامية

المطلب الأول
عقيدة الكرَّامية في الصفات

وفيه أربع مسائل:

- المسألة الأولى: القول بأنَّ الله تعالى جسم.
- المسألة الثانية: صفة الاستواء على العرش.
- المسألة الثالثة: حلول الحوادث والأعراض.
- المسألة الرابعة: الكلام والقول والقرآن.

المسألة الأولى: القول بأن الله تعالى جسم لا كالأجسام

١- يقول ابن كرّام: "إنَّ الله تعالى جسم لا كالأجسام"، ذكر ذلك عنه البغدادي في الفرق بين الفِرق[١]، والشهرستاني في الملل والنحل[٢]، وقد ذكر كل منهما إلزامات على كلام ابن كرّام كأنها من قوله، والصحيح ما أشار إليه الشهرستاني بأنه يريد بالجسم: القائم بذاته، قال: "والمقاربون منهم قالوا: نعني بكونه جسماً: أنه قائم بذاته، وهذا هو حد الجسم عندهم"[٣].

---

(١) (٢١٦).

(٢) (١/ ١٠٩).

(٣) الملل والنحل (١/ ١٠٩).

ويقولون: كل قائم بذاته فهو جسم، والله قائم بذاته فهو جسم؛ ولكن لا تماثل بين الله وبين مخلوقاته، فهو جسم لا كالأجسام، فهذا هو حقيقة قول الكرَّامية(١).

٢- إنَّ القول بأن الله تعالى جسم لا كالأجسام؛ بدعة عند أهل السنة والجماعة، وكذلك النفي، فإن لفظة (الجسم) لم يرد في النصوص إثباتها ولا نفيها، وهي في الوقت ذاته مجملة، تحتمل حقّاً وباطلاً، فلو أُثبتت؛ أُثبت الباطل الذي فيها، ولو نُفيت؛ نُفي الحق الذي فيها؛ لذلك فالمنهج الصحيح مع هذه اللفظة ونحوها، أن يستفصل عن المعنى، فالمعنى الحق يثبت، والباطل يُنفى، واللفظة يتوقف في استخدامها نفياً أو إثباتاً.

ومن المهم أن ننبه على أن الذم يكون للنافي كما يكون للمثبت؛ لأنَّ كليهما مبتدَع(٢).

وهنا يمكن أن يُستفصل عن المراد بالجسم: فإذا كان المراد بالجسم أحد الأمور التالية:

أ- أنه من جنس شيء من المخلوقات.

ب- أو أنه مركب من أجزاء، كالذي كان متفرقاً فركب.

جـ- أو أنه مركب من الجواهر المنفردة.

د- أو أنه مركب من المادة والصورة، أو نحو ذلك.

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/ ٢١١).

(٢) انظر: درء التعارض (١/ ٤٥).

فهنا يقال لمن نفى عن الله الجسمية يريد نفي هذه المعاني: أحسنت، ولكن استخدم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، حتى لا يظن أنك تريد نفي صفات الله الثابتة في الكتاب والسنة، ويقال لمن أثبت الجسمية بهذه المعاني: ابتدعت، ومثلت الله بمخلوقاته، وهذا التمثيل كفر في دين الإسلام.

وإذا كان المراد بالجسم أحد الأمور التالية:

أ- أنه موصوف بالصفات.

ب- أو أنه يُرى في الآخرة.

جـ- أو أنه مباين للعالم فوقه.

ونحو ذلك من المعاني الثابتة بالشرع والعقل؛ فهنا يقال لمثبت الجسمية: أحسنت في إثبات هذه المعاني، ولكن أسأت في استخدام هذه اللفظة؛ فإنه قد يوهم استخدامك لها أنك تمثل الله تعالى بمخلوقاته(١)، واستخدم الألفاظ الشرعية، وابتعد عن المجملة والبدعية.

٣-الفرق بين التجسيم والتشبيه:

التجسيم هو وصف الله تعالى بأنه جسم.

والتشبيه والتمثيل في صفات الله: هو جعل صفات الله الثابتة له

(١) يمكن الرجوع إلى المراجع التالية: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٣- ٤٣)، منهاج السنة (٢/ ٢١٠- ٢١٤)، ودرء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٤٧-٢٥٢).

كصفات المخلوق، مثل من قال: بصر كبصري، ويد كيدي، أو قام بتكييفها بكيفية مفضية إلى التمثيل، والعكس، أي: من اعتقد أن صفات المخلوق مثل صفات الخالق، فالتمثيل في الصفات هو: اعتقاد المشاركة بين الخالق والمخلوق في الصفات أو في بعضها، فيما هو من خصائص الخالق أو من خصائص المخلوق.

فالتجسيم إن تضمن نفي التشبيه، فقال هو جسم لا كالأجسام، وأراد بالجسم: الموجود القائم بنفسه، فهذا ليس مشبهـًا ولا ممثلاً، وإنما هو مبتدعٌ في إطلاق هذا الوصف المجمل على الله غير الوارد في الكتاب أو السنة، فليس كل من يطلق عليه بأنه مجسم يكون مشبهـًا. وأما التجسيم المتضمن إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله، فهو مجسم وكذلك ممثل مشبّه(١).

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي الجملة: الكلام في التمثيل والتشبيه ونفيه عن الله مقام، والكلام في التجسيم ونفيه مقام آخر، فإن الأول دل على نفيه الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة، واستفاض عنهم الإنكار على المشبهة الذين يقولون: يد كيدي، وبصر كبصري، وقدم كقدمي، وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ [البقرة: ٢٢]، وأيضًا فنفي ذلك

(١) انظر: مقالة التشبيه، وموقف أهل السنة منها (١/ ٧٩-٨٥).

معروف بالدلائل العقلية التي لا تقبل النقيض ....، وأما الكلام في الجسم والجوهر ونفيهما أو إثباتهما فبدعة ليس لها أصل في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا تكلم أحد من السلف والأئمة بذلك لا نفياً ولا إثباتاً"(١).

ثم قال: "فلا بد أن يلحظ في هذا المقام إثبات شيء من خصائص المخلوقين للرب أو لا، وذلك مثل أن يقول: أَصِفه بالقدر المشترك بين سائر الأجسام والجواهر، كما أصفه بالقدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات، وبين كل حي عليم سميع بصير، وإن كنت لا أَصِفه بما تختص به المخلوقات، وإلا فلو قال الرجل: هو حي لا كالأحياء وقادر لا كالقادرين، وعليم لا كالعلماء، وسميع لا كالسُّمَعاء، وبصير لا كالبُصَراء، ونحو ذلك؛ وأراد بذلك نفي خصائص المخلوقين = فقد أصاب.

وإن أراد نفي الحقيقة التي للحياة والعلم والقدرة، ونحو ذلك، مثل أن يثبت الألفاظ، وينفي المعنى الذي أثبته الله لنفسه، وهو من صفات كماله = فقد أخطأ.

إذا تبين هذا فالنزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته يقع من جهة المعنى في شيئين؛ أحدهما: أنهم متنازعون في تماثل الأجسام والجواهر، على قولين معروفين، فمن قال بتماثلها قال: كل من قال إنه جسم لزمه التمثيل. ومن قال: إنها لا تتماثل، قال: إنه لا يلزمه التمثيل. ولهذا كان

---

(١) الدرء (٤/ ١٤٥، ١٤٦).

أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبهة بحسب ما ظنوه لازما لهم"[١].

٤-قول النشار بأن مذهب الكرَّامية يؤدي إلى القول بوحدة الوجود غير صحيح[٢]؛ لأن مذهبهم ينص على أن الله بائن من خلقه، في علوه على عرشه، وما قالوا بالجسمية إلا من أجل إثبات هذا الأمر، وقولهم: لا كالأجسام؛ إثبات أن المخلوقات أجسام، فهم لم يقولوا بأن الله وحده هو الوجود الحقيقي؛ هو جسم وما سواه ليس بجسم.

وقد أخطأت أيضـاً د. سهير مختار عندما نسبت للكرامية بأنهم يقولون: ما سوى الله أعراض، وهو ظنٌّ من عندها لم تذكر دليلاً لها عليه، وبنت عليه بأن ابن كرّام مهّد لعقيدة وحدة الوجود القائمة على أن الوجود جسم واحد؛ هو الله، وما عداه ليس سوى أعراض، وهي في هذا معتمدة كل الاعتماد على كلام شيخها النشار، كما صرحت بذلك. تقول: "لقد تأثر ابن كرّام بأصحاب الرواق في القول بمادية الموجودات كلها، فقال: إن الله جسم، وأن ما عدا هذا الجسم فهو أعراض. يقول الدكتور النشار: وابن كرام هنا رواقي واضح، وهو يقع ببساطة في مذهب أحادية المادة، أو هو يضع المقدمات الأولى لمذهب يقترب من مذهب وحدة الوجود الذي نراه فيما بعد على أفظع صورة لدى مدرسة محيي الدين ابن عربي.."[٣].

---

(١) الدرء (٢/ ١٤٧، ١٤٨).

(٢) انظر: نشأة الفكر (١/ ٢٩٩).

(٣) التجسيم عند المسلمين (مذهب الكرامية) (١٤٠).

٥-أشار ابن تيمية إلى أن بعض الكرامية ينفون القول بأن الله جسم، ومن المشهور أن الكرامية متفقون على القول بالجسمية(١)، فلعلهم ينفون الجسم بمعنى المركب، وأما الجسم بمعنى المشار إليه فيثبتونه، ولذا عرفوا بمقالة: (جسم لا كالأجسام)، والله تعالى أعلم.

يقول ابن تيمية: "الجواب الثاني: قول من يقول؛ بل أقول: إنه ليس بمتحيز ولا في جهة، وأقول مع ذلك: إنه مباين للعالم. وهذا قول من يقول: إنه فوق العالم وليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز؛ كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية والأشعرية، والكرامية، ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث والصوفية. فإذا قيل لهؤلاء: إثبات مباين ليس بمتحيز مخالف لضرورة العقل؛ قالوا: إثبات موجود لا محايث ولا مباين أظهر فساداً في ضرورة العقل من هذا؛ فإن كان قضاء العقل مقبولاً كان قولكم فاسداً وحينئذ حصل المطلوب من كونه مبايناً للعالم"(٢).

❁ المسألة الثانية: صفة الاستواء على العرش

١- من خلال كلام البغدادي(٣) والشهرستاني(٤) والأسفراييني(٥)؛ يتبين

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٤٢٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٠٣). وانظر الدرء (٦/ ٢٨٩). وانظر: رسالة موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الكرامية في الإلهيات (١٢٠).

(٣) الفرق بين الفرق (٢١٦، ٢١٧).

(٤) الملل والنحل (١/ ١١٢).

(٥) التبصير في الدين (٩٤).

مذهب الكرَّامية في صفة الاستواء على العرش بأنه قد مرَّ بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: أثبتوا فيها المماسّة بين الله عَزَّوَجَلَّ وبين عرشه.

والمرحلة الثانية: قالوا فيها بالملاقاة؛ بدلاً من لفظة المماسة.

المرحلة الثالثة: نفوا فيها المماسّة والملاقاة، وأثبتوا بُعداً لا متناهيًا؛ وهذه المرحلة كانت على يد محمد بن الهيصم.

فواضح من هذه المراحل أنَّ الكرَّامية أرادوا إثبات استواء الله تعالى على عرشه، كما أخبرنا بذلك ربنا جل جلاله، ورسوله ﷺ، ومع المناظرات استخدموا هذه الألفاظ المبتدَعة يريدون بها تأكيد حقيقة الاستواء على العرش، وسبب هذا دخولهم في علم الكلام دون تمكن من علم الشريعة، فوقعوا في مثل هذه الضلالات.

٢- ينبغي أن يكون نقدُنا للكرَّامية معتدلاً، فهم أثبتوا لله عَزَّوَجَلَّ ما أثبته لنفسه من العلو والاستواء على العرش، فلا ينبغي متابعة كلٍّ من: البغدادي والشهرستاني والأسفراييني وغيرهم؛ في وصف الكرَّامية بأشنع الصفات.

فصفة العلو -وتشمل علو الله بذاته على جميع المخلوقات- ثابتة بالكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، وثابتة بالعقل والفطرة[(١)]، فلا شك في مدح من أثبتها لله جل جلاله، وذم من نفاها، والأشاعرة المتأخرون هم ممن نفاها، وأتوا بكلام في حق الله تعالى لا يمكن أن يكون إلا في حق المعدوم أو

---

(١) انظر: العلو للذهبي، ورسالة د. موسى الدويش "علو الله على خلقه".

الممتنع، فقالوا: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين له ولا محايث له، متابعين في ذلك الجهمية والمعتزلة(١).

أضف إلى ذلك أن من علو الله تعالى ما هو علو خاص بذاته جل جلاله على عرشه، واستواؤه عليه استواءً يليق بجلاله عَزَّوَجَلَّ، ولا نخوض في بيان كيفية هذا الاستواء، لكن نقول: معناه معلوم في اللغة وهو الاستقرار والارتفاع على العرش، وأما الكيفية فنفوض علمها إلى الله تعالى.

ومع هذا نؤمن ونوقن بأن الله تعالى -وهو في علوه، ومستو على عرشه- هو مع خلقه بعلمه وتدبيره وقدرته، ونؤمن بأنه ينزل -جل جلاله- في الثلث الأخير من الليل وعشية عرفة؛ نزولاً يليق بجلاله، ولا ندخل في كيفية ذلك، ونؤمن بأنه يقترب من بعض عباده، قرباً يليق بجلاله من جنس النزول.

وهذه الصفات من الاستواء والنزول والقرب نثبتها كما وردت في الكتاب والسنة، ولا نخوض في ذكر كيفياتها، ولا نلتزم باللوازم التي تلزم على البشر حين نزولهم أو استوائهم أو قربهم؛ لأن ذات الله تعالى مخالفة لذوات المخلوقين، فكذلك صفاته جل جلاله، فنقف عند ما ورد ولا نزيد على ذلك(٢).

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١٩١ - ٢١٦).

(٢) انظر: شرح حديث النزول؛ لشيخ الإسلام، بتحقيق د. محمد الخميس، وكتاب العرش؛ للذهبي، بتحقيق د. محمد خليفة التميمي، وفي مقدمة تحقيقهما تأصيلٌ رائعٌ لهذه المسائل.

٣- يُنكَر على الكرَّامية -أشدَّ الإنكار- استخدامُهم لفظةَ المماسّة والملاقاة، أو القول بالبُعد المتناهي أو البُعد اللامتناهي؛ فهذه الألفاظ مما لا دليل عليه، والواجب الاقتصار على إثبات العلو والاستواء على العرش بدون تحديد الكيفية، وبدون ذكر المماسة لا نفياً ولا إثباتاً.

يقول الإمام السجزي: "واعتقاد أهل الحق: أن الله سبحانه فوق العرش بذاته من غير مماسّة، وأن الكرَّامية ومن تابعهم على قول المماسة ضُلّال"(١).

ويقول قِوام السنة الأصبهاني: "قال أهل السنة: خلق الله السماوات والأرض، وكان عرشه على الماء مخلوقاً قبل خلق السماوات والأرض، ثم استوى على العرش بعد خلق السماوات والأرض، وليس معناه المماسّة؛ بل هو مستوٍ على العرش بلا كيف؛ كما أخبر عن نفسه"(٢).

وسأل عبد الرحمن بن أبي حاتم أباه وأبا زرعة؛ عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، فكان مما قالا: "وأن الله عَزَّوَجَلَّ على عرشه، بائن من خلقه؛ كما وصف نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ بلا كيف؛ أحاط بكل شيء علماً.."(٣).

وذكر الذهبي عن الطلمنكي قوله: "وإن الله تعالى فوق السماوات بذاته،

---

(١) الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٢٦، ١٢٧).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١١٣، ١١٤).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة؛ للالكائي (١/ ١٧٦، ١٧٧).

مستوٍ على عرشه، كيف شاء"(١).

وقد ذكر د. جابر بن إدريس في رسالته (مقالة التشبيه) موقفَ السلف من استعمال المماسّة، فخرج بما يلي:

أ-من نفى المماسّة من السلف لم يذكر ذلك على أنه من مذهب السلف، إنما ذكره من باب الرد على المبتدعة.

فمن نفاه واستعمله نفيـًا، فقال: من غير مماسة، أراد به الردَّ على الجهمية الحلولية المشبهة.

ب-ومن نفى المماسّة من أهل السنة ومنعَ استعماله؛ أراد بذلك الرد على المشبهة المكيّفة الذين أثبتوه، ووقعوا بذلك في التكييف، فرد عليهم بعضُ السلف بمنع استعماله، ونفيه؛ إثباتـًا منهم لصفة الاستواء كما يليق بجلال الله وعظمته، وتنزيهـًا لله تعالى عن التكييف والتمثيل؛ لأنهم رحمهم الله لم يجعلوا المماسّة من معاني الاستواء كما فعل المشبهة وحاشاهم من ذلك.

ج-ومن أثبته من أهل السنة في مقام الردِّ -وذلك قليل- أراد به الردَّ على المعطلة الذين نفوه ليتوصلوا به إلى نفي الاستواء.

د-ومن اختار التوقف أخذ بمنهجِ أهل السنة العامِّ في الألفاظ المجملة المبنيِّ على التوقف فيما لم يرد إثباته ونفيه في حق الله تعالى، وهذا

---

(١) العلو؛ للذهبي (١٧٨).

المنهج كما تقدم متَّفقٌ عليه بين أهل السنة[١].

٤-ذُكر عن بعض الكرَّامية قولهم بأن استواء الله على العرش بحدٍّ، ويبينونه بقولهم: إن الله على جزء منه، أو يمتلئ به، أو نحو ذلك، وهذا باطل مردود، فهو إثبات استواء لكن يليق بالمخلوق[٢]. فهؤلاء الفرقة من الكرامية ينكَر عليهم وقوعهم في التمثيل أشد الإنكار.

ومما يجدر التنبيه عليه، أنَّه قد ورد عن السلف أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على عرشه بحدٍّ؛ ولكن لا يقصدون بذلك ما تقصده هذه الفرقة من الكرامية، وإنما مقصودهم إثبات مباينة الله تعالى لمخلوقاته، وإثبات علوّه، فيقولون: إنَّ الله له حد، لكن لا يعلمه إلا هو.

نقل الأثرم أنه قيل للإمام أحمد: "يحكى عن ابن المبارك أنه قال: ربنا على العرش بحدٍّ، فقال أحمد: هكذا هو عندنا"[٣].

وقال ابن تيمية: "إن كثيراً من أئمة السنة والحديث أو أكثرهم يقولون: إنه فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه بحدٍّ"[٤].

فكلام السلف هنا في سياق الرد على المعطلة، فالمعطلة ينفون الحدّ عن الله ويريدون به: نفي المباينة لله عن خلقه، وتميزه عنهم، ويضمّنون ذلك

(١) انظر: مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها {١/ ٤٤٢،٤٤٣}.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/ ٢٧، ٢٨).

(٣) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد (١/ ٣٤٣).

(٤) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (١/ ٣٩٧).

نفي العلو، ونفي الاستواء على العرش، فهنا بعض السلف يذكرون الحدَّ، ويريدون به: أنه على صفة يتميز بها عن غيره، ولا يعلمها إلا الله، أنه تعالى على العرش، بائن من خلقه.

وأما الممثّلة فهم في إثباتهم الحدَّ لله ولصفاته يدَّعون معرفةَ الكيفية لله ولصفاته، ويقولون بأن العرش قد حوى الله وحدَّه، فهنا السلف ينفون الحد، ويريدون بذلك نفي الإحاطة بالله تعالى علماً وإدراكاً، وأن كيفية الله وصفاته غير معروفة، لا يعلمها إلا هو؛ لأنه لا مثيل له إلا شبيه.

قال ابن تيمية: "المحفوظ عن السلف والأئمة: إثبات حد لله في نفسه، وقد بينوا مع ذلك أن العباد لا يحدونه ولا يدركونه؛ ولهذا لم يتنافَ كلامهم في ذلك كما يظنه بعض الناس، فإنهم نفوا أن يحدَّ أحدٌ الله"(١).

يقول د. جابر بن إدريس: "لفظ الحد من الألفاظ المجملة التي أدخل فيها أهل الأهواء والبدع معانيَ باطلةً مخالفةً للكتاب والسنة والعقل الصريح، فأثبته المشبهة، وأرادوا به معرفة حد الله تعالى في استوائه، وإدراك كيفيته، فوقعوا بذلك في التشبيه المذموم..

وأدرج المعطلة فيه معنى باطلاً؛ حيث اعتبروا اتصاف الله بصفة الاستواء يؤدي إلى أن يكون الله محدوداً مشابهاً لاستواء المخلوق، فتوهّموا هذا المعنى الفاسد الذي اتفقوا فيه مع المشبّهة، ثم نفوا الحدَّ؛ خوفاً من التشبيه المتوهَّم، وفرّوا منه إلى التعطيل.

---

(١) المرجع السابق (٢/ ١٦٢)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٣٠١).

ووفق الله أهل السنة للقول الحق في ذلك، فأثبتوا صفة الاستواء على ما يليق بجلال الله تعالى وعظمته، ونزّهوا الله عن المعاني الفاسدة التي تصورها أهل التشبيه والتعطيل.

فردّوا على المشبّهة الذين زعموا معرفة حد الله تعالى، والإحاطة بكيفية صفاته، ومنها صفة الاستواء، وردوا على المعطلة الجهمية الذين نفوا الاستواء بنفي الحد"(١).

❁ المسألة الثالثة: حلول الحوادث والأعراض، واتصاف اللّه بالصفات

١- يمكن تلخيص مذهب الكرَّامية في الصفات الذاتية، والصفات الاختيارية بما يلي:

أ- **تثبت الكرامية الصفات الذاتية**: من العلم والقدرة والحياة والمشيئة والوجه واليدين والسمع والبصر، ونحو ذلك.

يقول الشهرستاني: "ومما أجمعوا عليه من إثبات الصفات قولهم: الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، شاء بمشيئته، وجميع هذه الصفات صفات قديمة أزلية قائمة بذاته؛ وربما زادوا السمع والبصر كما أثبته الأشعري، وربما زادوا اليدين والوجه صفاتٍ قديمةً قائمة بذاته، وقالوا: له يد لا كالأيدي، ووجه لا كالوجوه، وأثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون سائر الجهات"(٢).

---

(١) مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها (١/ ٤٤٤، ٤٤٥).

(٢) الملل والنحل (١/ ١٠٩-١١٢).

ويرون جواز تسميتها بالأعراض، ويقولون بجواز قيام الأعراض بذات الله، والمنع من القول بأن الأعراض مخلوقة.

ب- **إثبات الصفات الاختيارية والفعلية**؛ وتسميتها بالحوادث، والقول بجواز حلول الحوادث بذات الله، والمنع من القول بأن الأعراض الحادثة في ذات الله مخلوقة.

يقول البغدادي: "إن ابن كرّام وأكثر أتباعه زعموا أن الله تعالى لم يزل موصوفًا بأسمائه المشتقة من أفعاله عند أهل اللغة، مع استحالة وجود الأفعال في الأزل، فزعموا أنه لم يزل خالقًا بخالقية فيه، ورازقًا برازقية فيه، وقالوا: إن خالقيته: قدرته على الخلق، ورازقيته: قدرته على الرزق، والقدرة قديمة، والخلق والرزق حادثان فيه بقدرته، وقالوا: بالخلق يصير المخلوق من العالم مخلوقًا، وبذلك الرزق الحادث فيه يصير المرزوق مرزوقًا"(١).

ويقول الشهرستاني: "وقد أثبتوا لله تعالى مشيئة قديمة متعلقة بأصول المحدَثات، وبالحوادث التي تحدث في ذاته، وأثبتوا إراداتٍ حادثةً تتعلق بتفاصيل المحدثات. وأجمعوا على أن الحوادث لا توجب لله تعالى وصفًا، ولا هي صفات له فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الأقوال، والإرادات، والتسمعات، والتبصرات. ولا يصير بها قائلاً، ولا مريداً، ولا سميعًا ولا بصيراً، ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثًا، ولا خالقًا، وإنما هو قائل بقائليته، وخالق بخالقيته، ومريد بمريديته، وذلك قدرته على هذه

(١) الفرق بين الفرق (٢١٩).

الأشياء ومن أصلهم أن الحوادث التي يحدثها في ذاته واجبة البقاء حتى يستحيل عدمها"[١].

جـ- المنع من تسلسل الحوادث في الماضي، والقول بأن الله متصف بصفاته الفعلية مع عدم وجود الفعل في الأزل، فالله عندهم خالق بخالقية فيه قبل وجود المخلوق، ومعناها: القدرة على الخلق، فيفرقون بين صفة الخلق، وصفة القدرة على الخلق، فالأولى حادثة، والأخرى قديمة، وهكذا بالنسبة للرزق والإنعام وبقية الصفات الفعلية، فكل ما يحدث منها يحدث بقدرته القديمة، ومن الصفات الحادثة تكون المخلوقات وما يحصل لهم من رزق وإنعام.

إذن فالحوادث تقوم بذات الله تعالى بعد أن لم تكن، ثم لا يخلو منها فيما بعد، وقيامها في ذات الله بلا سبب يوجب حدوثها. **يقول ابن تيمية** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والكلابية، وكذلك الكرَّامية؛ فيهم قرب إلى أهل السنة والحديث، وإن كان في مقالة كل من الأقوال ما يخالف أهل السنة والحديث"[٢].

ويقول أيضـًا: "والكرَّامية قولهم في الإيمان قول منكر.. وأما في الصفات والقدر والوعيد؛ فهم أشبه من أكثر طوائف الكلام التي في أقوالها مخالفة للسنة"[٣].

---

(١) الملل والنحل (١/ ١١١).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٥٥).

(٣) المصدر السابق (٣/ ١٠٣).

٢- سبب تناقض الكرَّامية، واضطراب كلامهم في الصفات الفعلية والاختيارية عمومـًا؛ هو موافقتهم الجهميةَ في أصولهم العقلية، مع تمسكهم بإثبات ما ورد لله تعالى من الصفات.

فهم وافقوا الجهمية في كون الحوادث لها أول، وفي كون من قامت به الحوادث فهو جسم، ووافقوهم في تسمية صفات الله تعالى الاختيارية حوادثَ، ثم قالوا: نثبت لله ما أثبته لنفسه من الصفات الاختيارية، ونقول: هو جسم كالأجسام؛ لكنه لا يشابه الأجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع.

وعندهم أن الله تعالى جسم كان خاليـًا من الحوادث في الأزل، لا كبقية الأجسام، ثم حدثت فيه بقدرته القديمة، ولا تعدم فيما بعد كما يحصل في بقية الأجسام، فالفرق عندهم أنه كان خاليـًا منها، فإذا حدثت فيه فإنها لا تزول عنه، فصار في أقوالهم بهذا السبب حق وباطل، فالحق ما وافقوا فيه القرآن والسنة، والباطل ما وافقوا فيه المذاهب الكلامية المبتدعة.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن ابن كرّام وأتباعه يقولون: إنَّ الله موصوف بالصفات، وإن قيل إنَّها أعراض، وموصوف بالأفعال القائمة بنفسه؛ وإن كانت حادثة.

ولما قيل لهم: هذا يقتضي أن يكون جسمـًا، قالوا: نعم هو جسم كالأجسام، وليس ذلك ممتنعـًا دائمـًا؛ وإنما الممتنع أن يشابه المخلوقات فيما يجب ويجوز ويمتنع، ومنهم من قال: أطلق لفظ الجسم لا معناه"[(١)].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٣٦). بتصرف يسير.

ويقول أيضـًا: "والمقصود هنا أن ما تذكره الجهمية -نفاة الصفات- من العقليات المناقضة للنصوص؛ لم يكن معروفـًا عند الأمة إذ ذاك.. وأمَّا ابن كلاب وأتباعه فينازعونهم في أن الصفات لا تقوم إلا بمحدث، ويسلمون لهم أن الأفعال ونحوها من الأمور الاختيارية لا تقوم إلا بمحدث.. وطوائف غير هؤلاء من الهشامية والكرامية وغيرهم يسلِّمون لهم أن الصفات والأفعال لا تقوم إلا بجسم، وينازعونهم في كون الجسم لا يخلو من الحوادث، ويجوزون وجود جسم ينفك عن قيام الحوادث به، ثم يحدث فتقوم به بعد ذلك، وقد ينازعونهم في كون كل جسم مركبـًا من الأجزاء المنفردة.."[1].

٣- لم يفرِّق الكرَّامية -كغيرهم من الفرق الكلامية- بين نوع الحوادث، وبين آحادها؛ ولما كانت الحوادث المعينة لها أول ظنوا أنَّ نوع الحوادث له أول، لذا قالوا: إن الله تعالى كان معطلاً عن صفاته الفعلية؛ من الخلق والرزق والإنعام والرحمة، ونحو ذلك.

والصواب؛ أن نوع الحوادث لا أول لها، ولا نهاية لها، وهي مخلوقة لله تعالى.

يقول شارح الطحاوية: "وأمَّا قول من قال بجواز حوادث لا أول لها، من القائلين لا آخر لها؛ فأظهر في الصحة من قول من فرَّق بينهما، فإنه سبحانه لم يزل حيـًا، والفعل من لوازم الحياة، فلم يزل فاعلاً لما يريد.

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٤٥، ٢٤٦).

والقول بأن الحوادث لها أول؛ يلزم منه التعطيل قبل ذلك، وأن الله تعالى لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلاً، ولا يلزم من ذلك قدم العالم؛ لأن كل ما سوى الله تعالى محدَث ممكن الوجود، موجود بإيجاد الله تعالى له، ليس له من نفسه إلا العدم، والفقر والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ما سوى الله تعالى، والله تعالى واجب الوجود لذاته، غني لذاته؛ والغنى وصف ذاتي لازم له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى "(١).

٤- أخطأ الكرامية خطأً شنيعـًا حين قالوا بأن الله تعالى لم يكن متصفـًا بصفاته الفعلية، ثم اتصف بها بقدرته، عندما خلق ورزق، ونحو ذلك.

والصواب أن الله تعالى لم يزل متصفـًا بصفات الكمال أزلاً وأبداً؛ صفات الذات وصفات الفعل، وبالنسبة للصفات الاختيارية والفعلية فإن الحادث منها إنما هو آحادها، وأما نوعها وجنسها فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى متصف أزلاً وأبداً بها؛ من الكلام والفعل والرزق والتدبير، ونحو ذلك(٢).

٥- أخطأ الكرَّامية -كذلك- في تسمية صفات الله تعالى الذاتية بالأعراض والفعلية بالحوادث مطلقـًا دون تفصيل، مع أنهم صرحوا بأنها وإن كانت حوادث وأعراض فإنها ليست مخلوقة، ولكن السامع تشمئز نفسه من هذه التسميات، وقد يفهم منها ما يريده الجهمية وغيرهم بها من المخلوقات والآفات، وغير ذلك؛ فإطلاق هذه المصطلحات على صفات

---

(١) شرح الطحاوية (١١٠ - ١١١) تحقيق التركي.

(٢) انظر: ترتيب شرح الطحاوية (١/ ٥٤٣ - ٥٤٥).

الله من البدع الواجب اجتنابها، وأما المعنى فنستفصل عنه؛ فالحق نقبله، والباطل نَرُدُّه[١].

۞ المسألة الرابعة: الكلام والقول والقرآن

١- شرح الأسفراييني مذهب الكرَّامية في التفريق بين القول والكلام، فقال: "واعلم أن من نوادر جهالاتهم: فرقهم بين القول والكلام.

وقولهم: إنَّ كلام الله قديم، وقوله حادث وليس بمحدَث، وله حروف وأصوات، وإنما هو قدرته على التكليم والتكلم، وأي عاقل يسوِّغ تفسير الكلام بالقدرة. وقالوا: كلامه ليس بمسموع، وقوله مسموع"[٢].

٢- سبب ضلال الكرَّامية في هذا الباب موافقتُهم الجهميةَ في أصولهم المبتدَعة، وفي طريقتهم في الاستدلال على وجود الله تعالى، فبسبب جمعهم بين القول بأن نوع الحوادث لها أول، وبين القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى أنها إذا قامت بها فلا تنفك عنه = قالوا بهذه المقالة؛ وهي:

أ- إنَّ صفة الكلام قديمة، ومعناها: القدرة على الكلام.

ب- إنَّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لم يكن متكلمـًا من الأزل؛ منعـًا لحوادث لا أول لها.

جـ- إنَّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ حدثت له صفة الكلام -ويسمونها القول-،

---

(١) انظر: المرجع السابق (١/ ٥٤٥، ٥٤٦).

(٢) التبصير في الدين (٩٦).

ولكن يمنعون تجدد آحاد القول؛ منعـًا لتعاقب الحوادث في ذات الله، فهم يقولون بقيام الحوادث بذات الله تعالى، ويمنعون تعاقبها؛ لأن من تعاقبت فيه الحوادث -عندهم- فهو حادث، فالقول عرض حادث وليس بمحدث وله حروف وأصوات.

ولذلك فهم يقولون في القرآن: إنه من قول الله حادث غير محدَث (أي: غير مخلوق)، حدث بقدرته ومشيئته بحرف وصوت[1].

يقول ابن تيمية: "فإن هؤلاء لما اعتقدوا أن الرب في الأزل، كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته، وكان حقيقة قولهم أنه لم يكن قادرا في الأزل على الكلام والفعل بمشيئته وقدرته؛ لكون ذلك ممتنعـًا لنفسه، والممتنع لا يدخل تحت المقدور، صاروا حزبين: حزبـًا قالوا: إنه صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه؛ لكونه صار الفعل والكلام ممكنـًا بعد أن كان ممتنعـًا، وإنه انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة، وهو قول الكرامية، وأئمة الشيعة كالهاشمية وغيرهم.

وحزبـًا قالوا: صار الفعل ممكنـًا بعد أن كان ممتنعـًا منه، وأما الكلام فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة، بل هو شيء واحد لازم لذاته، وهو قول ابن كلاب والأشعري ومن وافقهما، أو قالوا: إنه حروف، أو حروف

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٥٢٤، ٥٢٥)، (١٢/ ٣١٥ - ٣٢٢)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢/ ٧٦، ٢٥٤، ٣٠٦).

وأصوات قديمة الأعيان لا تتعلق بمشيئته وقدرته، وهو قول طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه، ويعزى ذلك إلى السالمية، وحكاه الشهرستاني عن السلف والحنابلة، وليس هو قول جمهور أئمة الحنابلة، ولكنه قول طائفة منهم من أصحاب مالك والشافعي وغيرهم.

وأصل هذا الكلام كان من الجهمية أصحاب جهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف ونحوهما، قالوا: لأن الدليل قد دل على أن دوام الحوادث ممتنع، وأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ؛ لامتناع حوادث لا أول لها، كما قد بسط في غير هذا الموضع، قالوا: فإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون كل ما تقارنه الحوادث محدَثاً فيمتنع أن يكون البارئ لم يزل فاعلاً متكلماً بمشيئته وقدرته، بل يمتنع أن يكون لم يزل قادراً على ذلك؛ لأن القدرة على الممتنع ممتنعة، فيمتنع أن يكون قادراً على دوام الفعل والكلام بمشيئته وقدرته، قالوا: وبهذا يعلم حدوث الجسم؛ لأن الجسم لا يخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ولم يفرق هؤلاء بين ما لا يخلو عن نوع الحوادث، وبين ما لا يخلو عن عين الحوادث، ولا فرقوا فيما لا يخلو عن الحوادث بين أن يكون مفعولاً معلولاً، أو أن يكون فاعلاً واجباً بنفسه"(١).

٣- قول الكرَّامية بأن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ صار متكلماً بعد أن لم يكن؛ قول باطل، ولوازمه ينزه الله تعالى عنها، ومن ذلك:

---

(١) انظر: منهاج السنة (١/ ٨٧).

أ- أنه يلزم انتفاء صفة الكمال عن الله، فيكون ناقصاً -جل جلاله- ثم حدث له الكمال؛ فلا شك أن صفة الكلام صفة كمال وعدمها صفة نقص.

ب- يلزم حدوث الحادث بلا سبب؛ فالحادث لا بدَّ له من سبب، وهذه قضية عقلية ضرورية[١].

٤- الصواب والنجاة في اتباع مذهب أهل السنة والجماعة؛ وذلك بالتفريق بين النوع والآحاد، فنوع الكلام قديم، وآحاده حادثة؛ فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ موصوف بصفة الكلام أزلاً وأبداً، وهو يتكلم بما شاء، وقت ما يشاء، كيف شاء، وآحاد الكلام وقت حصولها كمال، ووقت عدمها كمال، وأما النوع فلو عدم لكان نقصاً.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وحينئذ فما وجد من الحوادث في ذاته، أو بائناً عنه، كان وجوده وقت وجوده هو الكمال، وعدمه وقت عدمه هو الكمال، وكان عدمه وقت وجوده، أو وجوده وقت عدمه؛ نقصاً ينزه الله عنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. فقد تبين الفرق بين نوع الحوادث وأعيانها، وأن النوع لو كان حادثاً بذاته بعد أن لم يكن؛ لزم كماله بعد نقصه، أو نقصه بعد كماله"[٢].

والمقصود هنا القول بأن القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق، لا في ذاته ولا خارجاً عن ذاته، تكلَّم به بحرف وصوت، سمعه منه جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٣٢٥ - ٣٢٧)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٥٩).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٣٢٦)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٢٧٨، ٢٩٨).

وبلَّغه رسول الله ﷺ، فهو من الله بدأ وإليه يعود[١].

يقول أبو عثمان الصابوني: "ويشهد أهل الحديث، ويعتقدون أن القرآن كلام الله، وكتابه ووحيه وتنزيله غير مخلوق، ومن قال بخلقه واعتقده فهو كافر عندهم.

والقرآن الذي هو كلام الله ووحيه؛ هو الذي نزل به جبريل على الرسول ﷺ، قرآنـًا عربيـًا لقوم يعلمون، بشيراً ونذيراً، كما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥]. وهو الذي بلغه الرسول أمتَه، كما أمر به في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، فكان الذي بلَّغهم بأمر الله تعالى كلامه عَزَّوَجَلَّ، وفيه قال ﷺ: (أتمنعوني أن أبلِّغ كلام ربي)[٢].

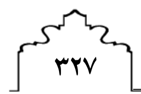
وهو الذي تحفظه الصدور، وتتلوه الألسنة، ويكتب في المصاحف، كيفما تصرَّف بقراءة قارئ، ولفظ لافظ، وحفظ حافظ، وحيث تُلي، وفي أي موضوع قرئ، وكتب في مصاحف أهل الإسلام، وألواح صبيانهم وغيرها، كله كلام الله -جل جلاله- غير مخلوق، فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم"[٣].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ٣٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في القرآن (٤/ ٢٣٤) ح ٤٧٣٤، وصححه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في هامش فقه السيرة للغزالي (١٠٦).

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٦٥ - ١٦٦).



المطلب الثاني
عقيدة الكرَّامية في الأنبياء والرسل

١- للكرَّامية تفريق بين الرسول والمرسَل، فالرسول نبي ورسول قبل أن يوحى إليه، ويؤيد بالمعجزات؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خلق فيه هاتين الصفتين: النبوة والرسالة، فإذا أوحى الله إليه صار مرسلاً، وإذا توفاه الله تعالى عاد رسولاً فحسب، ولذلك فهم يرون الرسول ﷺ في قبره رسولاً وليس بمرسل.

هذا مفهوم مذهب الكرَّامية في الفرق بين الرسول والمرسل؛ من خلال كلام البغدادي والأسفراييني[(١)].

يقول البغدادي: "ومن جهالاتهم في باب النبوة والرسالة: قولهم بأن النبوة والرسالة صفتان حالّتان في النبي والرسول، سوى الوحي إليه، وسوى معجزاته، وسوى عصمته عن المعصية، وزعموا أن من فعل الله فيه تلك الصفة وجب على الله إرساله، وفرقوا بين الرسول والمرسل؛ بأن الرسول من قامت به تلك الصفة، والمرسل هو المأمور بأداء الرسالة"[(٢)].

٢- مسألة النبوة والرسالة؛ أهي مكتسبة أم منحة إلهية؟ وهل في الأنبياء والرسل صفات مميزة من أجلها اصطفاهم الله أم ليس فيهم ما يميزهم عن غيرهم؟ فيها أربعة أقوال:

---

(١) انظر: التبصير في الدين (٩٧).

(٢) الفرق بين الفرق (٢٢١).

القول الأول: ليس في النبي أو الرسول أي معنى من أجله اختاره الله للنبوة أو الرسالة، وإنما الأمر متعلق بمحض المشيئة، وهذا القول لنفاة الحِكم والأسباب في أفعال الله تعالى؛ من الجهمية والأشاعرة ومن تابعهم على أقوالهم.

القول الثاني: أن النبوة أو الرسالة جزاء على عمل متقدم؛ وهذا القول لكثير من المعتزلة والشيعة؛ وذلك لأنهم يقولون بأن الله لا يفضل شخصاً على شخص إلا بعمله.

القول الثالث: أن النبوة أو الرسالة مكتسبة ينالها الشخص بالرياضة والقوة العلمية؛ لأن النبوة فيض يفيض على الإنسان بحسب استعداده، وهذا قول الفلاسفة القائلين بقِدم العالم.

القول الرابع: أن في النبي والرسول صفات قائمة به، ميّزه الله بها، واختصه بها على غيره، ومن أجلها اصطفاه الله تعالى نبياً، أو رسولاً؛ وهذا القول عليه جمهور سلف الأمة وأئمتها(١).

وأمّا قول الكرّامية؛ فقول غريب حقاً، منتخب من أقوال جميع الفرق، فهم يثبتون النبوة أو الرسالة للنبي أو الرسول قبل الوحي؛ لأن النبوة أو الرسالة صفة ثابتة في النبي أو الرسول نفسه، فإذا أوحي إليه صار مرسلاً، فإذا انقطع الوحي عاد رسولاً كما كان.

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/ ٤١٥، ٤١٦).

وهذا قول باطل؛ فالنبي لا يكون نبياً حتى يوحى إليه، فإن بعثه الله إلى قوم مخالفين له فهو رسول إليهم، وإن بعث في قوم موافقين له فهو نبيهم.

ورسولنا محمد ﷺ، لم يكن نبياً ورسولاً حتى أوحي إليه، رغم قولنا بأن فيه من الصفات التي اختصه الله بها في عقله ونفسه قبل النبوة.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والصحيح أن النبوة تجمع هذا وهذا، فهي تتضمن صفة ثبوتية في النبي، وصفة إضافية هي مجرد تعلق الخطاب الإلهي به"(١).

ويقول أيضاً: "ومن قال: إنَّ النبي ﷺ كان نبياً قبل أن يوحى إليه؛ فهو كافر باتفاق المسلمين"(٢).

٤- القول بأن الكرَّامية قالوا بهذا المذهب من أجل المنع من إسباغ القداسة على الرسول ﷺ في قبره(٣)، قول بعيد؛ لأنهم لم ينفوا عنه كونه رسولاً، بل الذي نفوا عنه كونه ما زال مرسلاً يوحى إليه في قبره، ويبلغ الناس، فالخطأ إنما هو في المصطلح لا المعنى، فالمعنى صحيح، والعبارة خاطئة.

٥- رأيهم في عصمة الأنبياء: يرون أنهم معصومون من كل ذنب أسقط العدالة أو أوجب حدّاً، وغير معصومين من دون ذلك، بل إن بعضهم يجوز عليهم الخطأ في تبليغ الرسالة"(٤).

---

(١) النبوات (٢/ ٩٨٨، ٩٨٩).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ٢٨٣).

(٣) انظر: نشأة الفكر (١/ ٣٠٩، ٣١٠).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق (٢١٠).

وهذا المذهب للكرامية في العصمة صحيح، ما عدا ما ذهب إليه بعضهم من عدم عصمة الأنبياء في مجال تبليغ الرسالة، فهذا قول مخالف لما عليه اتفاق الأمة.

يقول ابن تيمية رحمة الله: ".. والكلام في هذا المقام مبني على أصل: وهو أن الأنبياء -صلوات الله عليهم- معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه، وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه"(١).

وأمَّا العصمة من الذنوب، فالأنبياء معصومون من فعل ما ينفر عن القبول منهم قبل النبوة. وبعدها معصومون من ذلك ومن ارتكاب الكبائر، ومن الوقوع فيما يستقذر من صغائر الخسة، وما سوى ذلك من الذنوب فقد يقعون فيها، ولكنهم لا يقرون عليها، فسرعان ما يتوبون منها(٢).

وقد ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ نزاع الناس في عصمة الأنبياء من الذنوب؛ أهُم معصومون من كبائر الذنوب وصغائرها، أم من الكبائر دون الصغائر، أم من بعض الذنوب دون بعض؟ ثم قال: "والذي عليه جمهور الناس، وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف: إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مُطلقـًا"(٣).

وأما الخطأ من الأنبياء في الرأي في الأمور التي لم يوحَ إليهم فيها بشيء فممكن الوقوع؛ لأنهم بشر يخطؤون ويصيبون، ولا يعلمون الغيب، ومع

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٨٩).
(٢) انظر: الرسل والرسالات للأشقر (٩٧).
(٣) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٩٣).

هذا فهم ينبهون عليه، ولا يقرون.

وأمَّا في مجال القضاء؛ فقد يحكمون على حسب الظاهر ووفق الأدلة الظاهرة، ويكون الأمر بخلاف ذلك في الباطن، ويكون حكمهم في هذا صواب؛ لأنهم لم يؤمروا بالتنقيب عما في بواطن الناس[١].

٦- ويذكر البغدادي -أيضاً- رأيهم في الدليل على صدق النبي، أنه عقلي بحت؛ وهو دعوته إلى ما وافق العقول، وأما المعجزات فليست مطلقاً دليلاً على صدق النبي[٢].

وهذا القول في الأدلة على صدق النبي فيه حق وباطل؛ فالحق في أن المعجزة ليست الدليل الوحيد على صدق النبي، بل يعتبر حال النبي، وكذلك ما يدعو إليه من التوحيد وغيره[٣].

والباطل: في أن الميزان الذي يعرف به صدق النبي أن يعرض دعوته على العقول، فإن كانوا يريدون بها العقول الممتلئة بالشبهات المأخوذة من كلام الفلاسفة فهذا باطل، وإن كان على العقول الصريحة السليمة، فلا شك أن ما جاء به النبي يوافق الفطر السليمة، والعقول الصريحة.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/ ٣١٩)، (١٠/ ٢٨٩، ٢٩)، وفتح الباري (١٣/ ١٧٤)، والرسل والرسالات للأشقر (٩٧، ١٠٣).

(٢) انظر: الفرق بين الفرق(٢١٠)، ونشأة الفكر (١/ ٣١٠).

(٣) انظر: شرح الطحاوية (١٥٠) تحقيق الألباني.

المطلب الثالث

عقيدة الكرَّامية في القضاء والقدر

١- عرض الشهرستاني مذهب الكرَّامية في القضاء والقدر من خلال ما نقل عن ابن الهيصم، فقال: "وقال: نحن نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى، وأنه أراد الكائنات كلها خيرها وشرها، وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها، ونثبت للعبد فعلاً بالقدرة الحادثة؛ ويسمى ذلك كسبًا، والقدرة الحادثة مؤثرة في إثبات فائدة زائدة على كونه مفعولاً مخلوقًا للباري تعالى، تلك الفائدة هي مورد التكليف، والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب"(١).

فمن خلال هذا النص يتبين لنا:

أ-أن مقالة الهيصمية في القدر هي مقالة الأشعرية، فهم يثبتون مراتب القدر، ومنها الإرادة والخلق، ويثبتون للعبد فعلاً بالقدرة الحادثة، أي التي تكون مع الفعل، ولكنها ليست مؤثرة في إيجاد المفعول، وإنما مؤثرة في الإضافة للفاعل كسبًا، ليثاب أو يعاقب، فهذه فائدة القدرة الحادثة التي بها حصل الفعل للعبد فحسب.

ذكر أبو الحسن الأشعري مذهبه في (اللُّمَع)، بما ملخصه أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، فلا

---

(١) الملل والنحل (١/ ١١٣).

خالق إلا الله، ولا فاعل على الحقيقة إلا الله، ولا قادر إلا الله، وأمَّا العبد فإن أفعاله الاختيارية كسب له، وحقيقة الكسب أن الشيء وقع من المكتسب له بقوة محدثة، ولكنه يرى أن هذه القوة المحدثة ليست إلا علامة لحصول المقدور(١).

يقول السبكي- شارحًا مذهب الأشعري-: "قَالَ جهم بن صَفْوَان: العَبْد لَا يقدر على إِحْدَاث شَيْء وَلَا على كسب شَيْء، وقالَت المعْتَزلَة: هُوَ قَادر على الإحداث والكَسْب مَعًا، فسلك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَة بَينهمَا؛ فَقَالَ: العَبْد لَا يقدر على الإحداث، وَيقدر على الْكسْب وَنفى قدرَة الإحداث، وَأثبت قدرَة الْكسْب"(٢).

ويقول الإيجي: "وجوزه الأصحاب لا مطلقـًا، بل بين قادر خالق، وقادر كاسب؛ بناءً على إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة في مقدوره، بل متعلقة به تعلق الكسب مع شمول قدرة الله تعالى لجميع الأشياء، فيكون مقدور العبد كسبـًا، مقدوراً لله تعالى تأثيراً"(٣).

إنَّ نفي الأسباب، ونفي تأثير أفعال العباد؛ منافٍ لحكمة الله تعالى؛ فالله جل جلاله من حكمته جعل لكل شيء سببـًا، والقول باستقلاليتهما عن قدرة الله جل جلاله منافٍ للقدرة؛ فالله بقدرته قد يبطل مفعول السبب، وقد يأتي

---

(١) انظر: اللمع (٦٩ – ٧٨)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٩٦، ٩٧).

(٢) تبيين كذب المفتري (١/ ١٤٩).

(٣) المواقف (٢/ ١١٩).

بالنتيجة من غير السبب؛ ولذا فأهل السنة والجماعة يرون الأخذ بالأسباب، ويرون أن لها تأثيراً في مسبباتها، ولكن يعتقدون حصول ذلك بإذن الله تعالى.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والله تعالى خلق الأسباب والمسببات، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات؛ بل لا بد لها من أسباب أُخَر تعاونها، ولها -مع ذلك- أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له.."(١).

ويقول: "ومذهب الفقهاء: أن السبب له تأثير في مسببه، ليس علامة محضة"(٢).

ويحكي شيخ الإسلام مذهب السلف في أفعال العباد؛ فيقول: "فالذي عليه السلف وأتباعهم، وأئمة أهل السنة، وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة: إثبات الأسباب، وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير سائر المسببات في مسبباتها، والله تعالى خلق الأسباب والمسببات، والأسباب ليست مستقلة بالمسببات، بل لا بد لها من أسباب أَخَر تعاونها، ولها -مع ذلك- أضداد تمانعها، والمسبب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلق سائر المخلوقات.

فقدرة العبد سبب من الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها؛ بل لا

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ٤٨٧).

(٢) المصدر السابق (٨/ ٤٨٥).

بد من الإرادة الجازمة مع القدرة، وإذا أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان؛ فلا بد من إزالة الموانع، كإزالة القيد والحبس، ونحو ذلك، والصاد عن السبيل وغيره"(١).

ب- الكرَّامية لم تخطئ الصواب بسبب قولها بأن الخلق غير المخلوق؛ بخلاف الأشاعرة، وهذا هو الحق الذي عليه جمهور الأمة.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتحقيق ما عليه أئمة السنة، وجمهور الأمة، من الفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق؛ فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله، ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله، كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعل لهذه الأفعال، وهو المتصف بها، وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته، وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد، وهي مفعول الرب؛ لكن هذه الصفات -يقصد: غير الاختيارية من اللون والطول والذكورة والأنوثة- لم يخلقها الله بتوسط قدرة العبد ومشيئته، بخلاف أفعاله الاختيارية؛ فإنَّه خلقها بتوسط خلقه لمشيئة العبد وقدرته، كما خلق غير ذلك من المسببات بواسطة أسباب أخر"(٢).

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/ ٤٨٧ - ٤٨٨).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ١١٩، ١٢٠).

٢-تقول الكرَّامية بالتحسين والتقبيح العقليين، متابعة في ذلك المعتزلة، فهم يقولون به، ويرتبون عليه الثواب والعقاب قبل ورود الشرع، يقول البغدادي: "وزعمت الكرامية -أيضـًا- أن من لم تبلغه دعوة الرسل لزمه أن يعتقد موجبات العقول، وأن يعتقد أن الله أرسل رسلاً إلى خلقه، وقد سبقهم أكثر القدرية إلى القول بوجوب اعتقاد موجبات العقول، ولم يقل أحد قبلهم بوجوب اعتقاد وجود الرسل قبل ورود الخبر عنهم بوجودهم"(١).

ويقول الأسفراييني: "ومن سوء اختيارهم لحقوقهم بالمعتزلة في القول بالواجبات العقلية قبل ورود الشرع، وفي القول بإيجاب أشياء وحظر أشياء على الله تعالى، وترتيبهم عليه شريعة كما رتبها عليهم، ومن كانت هذه مقالته لم يكن في نفسه الانقياد للعبودية، وإنما يطلب درجة المساواة معه، ونعوذ بالله من قول يؤدي إلى ذلك"(٢).

ويقول الشهرستاني: "واتفقوا على أن العقل يحسن ويقبح قبل الشرع، وتجب معرفة الله تعالى بالعقل؛ كما قالت المعتزلة"(٣).

وهذه المسألة فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها، وعلى إدراكه يكون الثواب والعقاب وإن لم يرد الشرع؛ وهذا قول المعتزلة، وثبت موافقة

(١) الفرق بين الفرق (٢٢٢).

(٢) التبصير في الدين (٩٦، ٩٧).

(٣) الملل والنحل (١/ ١١٣).

الكرامية لهم.

القول الثاني: أن العقل لا يدرك حسن الأشياء وقبحها، وإنما ذلك بحسب ورود الشرع؛ وهذا قول الأشاعرة.

والقول الثالث: أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها على وجه الإجمال، وقد تشتبه عليه بعض الأمور؛ لما فيها من حسن وقبح، ولكن الثواب والعقاب لا يترتب عليها إلا بورود الشرع؛ وهذا قول أهل السنة والجماعة.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأكثر الطوائف على إثبات الحسن والقبح العقليين، لكن لا يثبتونه كما يثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم، بل القائلون بالتحسين والتقبيح من أهل السنة والجماعة من السلف والخلف؛ يثبتون القدر والصفات ونحوهما مما يخالف فيه المعتزلةُ أهلَ السنة، ويقولون مع هذا بإثبات الحسن والقبح العقليين..، بل هؤلاء ذكروا أن نفي ذلك هو من البدع التي حدثت في الإسلام في زمن أبي الحسن الأشعري لما ناظر المعتزلة في القدر بطريق الجهم بن صفوان ونحوه من أئمة الجبر، فاحتاج إلى هذا النفي، قالوا: وإلا فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها"(١).

فقول الكرامية في القدر ملفَّق من قول الأشعرية وقول المعتزلة.

---

(١) الرد على المنطقيين (٤٢٠، ٤٢١).

المطلب الرابع
عقيدة الكرَّامية في حقيقة الإيمان

١- ترى الكرَّامية أنَّ الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان؛ دون القلب والجوارح، ويقولون: إن المنافقين مؤمنون في الدنيا على وجه الحقيقة، ولكنهم في الآخرة مخلدون في نار جهنم.

يرون أن كل إنسان مؤمن بمقتضى الفطرة والميثاق، فإذا أعرب عن ذلك بلسانه؛ فهو مؤمن حقيقي في الدنيا، وما في باطنه فأمره مرجَأ إلى الله، وهذا واضح من خلال كلام الأشعري في المقالات[(١)]، والبغدادي في الفرق بين الفِرق[(٢)]، والشهرستاني في الملل والنحل[(٣)]، والأسفراييني في التبصير في الدين[(٤)].

٢-وأما قول ابن حزم: "ذهب قوم إلى أن الإيمان هو إقرار باللسان بالله تعالى؛ وإن اعتقد الكفر بقلبه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة؛ وهذا قول محمد بن كرام السجستاني وأصحابه"[(٥)]، فهذا لم يثبت عنهم، وهو مستبعد عنهم، للنص الصريح في حكم المنافقين في الآخرة، قال تعالى:

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٣).

(٢) انظر: (٢٢٣).

(٣) انظر: (١/ ١١٣).

(٤) انظر: (٩٧، ٩٨).

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل(٣/ ٢٢٧).

﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾ ﴾ [النساء: ١٤٥ - ١٤٦].

وأما شيخ الإسلام فيرى من قال ذلك عنهم فقد كذب عليهم، وفي ذلك يقول: "والكرامية يقولون: المنافق مؤمن، وهو مخلد في النار؛ لأنه آمن ظاهراً لا باطناً، وإنما يدخل الجنة من آمن ظاهراً وباطناً. قالوا: والدليل على شمول الإيمان له أنه يدخل في الأحكام الدينية المتعلقة باسم الإيمان، كقوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢]، ويخاطب في الظاهر بالجمعة والطهارة وغير ذلك مما خوطب به الذين آمنوا. وأما من صدق بقلبه ولم يتكلم بلسانه فإنه لا يتعلق به شيء من أحكام الإيمان، لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يدخل في خطاب الله لعباده بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾، فعلم أن قول الكرامية في الإيمان -وإن كان باطلاً مبتدعاً لم يسبقهم إليه أحد- فقول الجهمية أبطل منه، وأولئك أقرب إلى الاستدلال باللغة والقرآن والعقل من الجهمية. والكرامية توافق المرجئة والجهمية في أن إيمان الناس كلهم سواء، ولا يستثنون في الإيمان؛ بل يقولون: هو مؤمن حقاً لمن أظهر الإيمان، وإذا كان منافقاً فهو مخلد في النار عندهم؛ فإنه إنما يدخل الجنة من آمن باطناً وظاهراً، ومن حكى عنهم أنهم يقولون: المنافق يدخل الجنة، فقد كذب عليهم"(١).

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١٤٠).

٣- لاشك أن قول الكرَّامية قول مبتدَع[١]، وشاذّ[٢]، ولعلَّ سبب مقالتهم هذه هو عدم تفريقهم بين حقيقة الإيمان مطلقـًا، وكيفية الحكم بالإيمان للمعين، فلمَّا كنَّا نقبل من المعين الدخول في الإسلام، ويعطى حكم المسلم بمجرد النطق بالشهادتين، ولسنا بمأمورين أن ننقب عمَّا في قلبه؛ ولأن الأصل أن القلوب مفطورة على الإيمان، وقد أخذ عليهم الميثاق في عالم الذر = لما كان ذلك جعلوا هذا القدر المقبول من المعين لدخول الإسلام -وهو القول باللسان- حقيقةَ الإيمان، إضافةً إلى أصل الضلالة في هذا الباب، وهو القول بأن الإيمان شيء واحد لا يتبعّض، فإذا ذهب بعضه ذهب كله، فأخرجوا العمل عن مسمى الإيمان.

٤- إنَّ الدين الإسلامي الذي جاء به رسولنا ﷺ، لا بد فيه من التصديق القلبي؛ وهو الإقرار بأن الله حق، ودينه حق، وقد سمَّى الله هذا الأمر: قول القلب، وهو ما لا بد منه لوجود حقيقة الإيمان، وبانتفائه ينتفي الإيمان، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ﴾ [المائدة: ٤١]، فسمى الله تصديق القلب قولاً، واعتبر من جاء به مؤمنـًا، ومن لم يأت به فليس بمؤمن، فقال: (ولم تؤمن قلوبهم)؛ أي: لم يقولوا ذلك بقلوبهم فيتحقق لهم الإيمان. فإذا تخلف وجاء الشخص بقول اللسان وعمل الجوارح عُدَّ منافقـًا، كما قال الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/ ١٤٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٧/ ٥٥٠).

﴿ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١].

ولا يكفي في حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة التصديق بالقلب، بل لا بد من إعلان هذه العقيدة باللسان، قال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وقال ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله)(١)؛ فلا بد من النطق بالشهادتين، والإقرار بمقتضاهما حتى يدخل الإنسان في دين الإسلام، ومن اعتقد أن دين الإسلام حق، لكن لا يرى النطق بالشهادتين؛ فهو ليس بمسلم، كحال أبي طالب، عم النبي ﷺ.

ولا يكفي عند أهل السنة والجماعة في وجود حقيقة الإيمان المنجي عند الله؛ التصديقُ بالقلب والقول باللسان؛ حتى يعمل بقلبه: إخلاصًا ومحبة وخشية ورجاء وتوكلاً، فلا بد من الإخلاص في النطق بالشهادتين، والمحبة لله ولرسوله ولدين الإسلام، وغير ذلك من الشروط المعروفة لشهادة أن لا إله إلا الله.

ولا يكفي عند أهل السنة والجماعة في وجود الحقيقة: التصديق بالقلب والقول باللسان والعمل بالقلب؛ حتى يعمل الإنسان بجوارحه، فيصلي لله، ويلتزم بالعمل بشرع الله، فإذا رفض الإنسان العمل بجوارحه بدين الإسلام رغم تصديق قلبه وعمله كما يزعم ونطقه بالشهادتين، فهذا ليس بمسلم على الحقيقة.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (١/ ٥١)، ح (٢٠).

فحقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة لها أربعة أركان: قول القلب وعمله، وقول اللسان، وعمل الجوارح، ويمكن أن تختصر فيقال: الإيمان قول وعمل؛ ولأن الإيمان له شعب وأجزاء وأعلى وأدنى -كما في حديث شعب الإيمان-، قال أهل السنة والجماعة: إن الإيمان حقيقة مركبة؛ فلو ذهب بعضها -مما لا يعد ذهابه من نواقض الإسلام- بقي بعضها الآخر، فكان مذهبهم في مرتكب الكبيرة أنه غير خارج من الإسلام، بل هو مسلم، مؤمن ناقص الإيمان، مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وهو في الآخرة تحت مشيئة الله؛ إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، لكنَّه لو عذبه فإنه لا يخلد في النار، وتناله شفاعة الشافعين بإذن الله تعالى.

وهذه بعض النصوص الدالة على ما تقدم:

أ - **قال أبو بكر بن أبي شيبة**: "الإيمان عندنا: قول وعمل، يزيد وينقص"[١].

ب - **قال عمر بن عبد العزيز -فيما ذكره عنه ابن أبي شيبة بسنده-**: "أما بعد؛ فإن الإيمان فرائض وشرائع وحدود، وسنن، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان؛ فإن أعش فأبينها لكم حتى تعملوا بها، وإن أنا مت قبل ذلك فما أن على صحبتكم بحريص"[٢].

جـ - **قال زيد بن أسلم -فيما ذكره عنه ابن أبي شيبة أيضـًا بسنده-**: "لا

---

(١) كتاب الإيمان؛ لابن أبي شيبة (٤٦)، تحقيق الألباني.

(٢) المصدر السابق (٤٥).

بد لأهل هذا الدين من أربع: دخول في دعوة الإسلام، ولا بد من الإيمان وتصديق بالله وبالمرسلين أولهم وآخرهم، وبالجنة والنار، وبالبعث بعد الموت، ولا بد من أن تعمل عملاً، تصدق به إيمانك، ولا بد من أن تعلَّم علمـًا تحسن به عملك، ثم قرأ: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ [طه: ٨٢]"(١).

د - **قال أبو عبيد القاسم بن سلام:** "اعلم رحمك الله؛ أن أهل العلم والعناية بالدين افترقوا في هذا الأمر -يعني: أمر الإيمان- فرقتين:

فقالت إحداهما: الإيمان بالإخلاص لله بالقلوب، وشهادة الألسنة، عمل الجوارح.

وقالت الفرقة الأخرى: بل الإيمان بالقلوب والألسنة، فأمَّا الأعمال فإنما هي تقوى وبر وليست من الإيمان.

وإذا نظرنا في اختلاف الطائفتين؛ وجدنا الكتاب والسنة يصدقان الطائفة التي جعلت الإيمان بالنية والقول والعمل جميعـًا، وينفيان ما قالت الأخرى"(٢).

وقال -عند قوله تعالى-: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ ﴾ [العنكبوت: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ

(١) المصدر السابق نفسه.
(٢) كتاب الإيمان ومعالمه وسننه واستكمال درجاته (٥٣، ٥٤).

ﭐلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَمۡحَقَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤١]-: "أفلست تراه تبارك وتعالى، قد امتحنهم بتصديق القول بالفعل، ولم يرض منهم بالإقرار دون العمل حتى جعل أحدهما من الآخر؟ فأي شيء يتبع بعد كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ومنهاج السلف؛ بعد الذين هم موضع القدوة والإمامة؟

فالأمر الذي عليه السُّنة عندنا: ما نص عليه علماؤنا، مما اقتصصنا في كتابنا هذا: أن الإيمان بالنية والقول والعمل جميعـًا، وأنه درجات بعضها فوق بعض، إلا أن أولها وأعلاها الشهادة باللسان، كما قال رسول الله ﷺ في الحديث"(١).

هـ - قال وكيع -فيما ذكره عنه الآجري-: "أهل السنة يقولون: الإيمان قول وعمل، والمرجئة يقولون: الإيمان قول، الجهمية يقولون: الإيمان المعرفة"(٢).

و- قال ابن أبي زمنين: "ومن قول أهل السنة: أن الإيمان: إخلاص لله بالقلوب، وشهادة بالألسنة، وعمل بالجوارح، على نية حسنة، وإصابة السنة"(٣).

ز- قد نقل الإجماع على أن أهل السنة يقولون بأن الإيمان قول وعمل

---

(١) كتاب الإيمان (٦٦).

(٢) كتاب الشريعة (٢/ ٦٨٤) تحقيق د. الدميجي.

(٣) أصول السنة (٢٠٧)، بتخريج د. عبد الله البخاري.

غير واحد من أهل العلم؛ منهم: البخاري[١]**، واللالكائي**[٢]**، والبغوي**[٣]**، وابن عبد البر**[٤]**، وابن تيمية**[٥].

٥- قول الكرَّامية وإن كان مبتدعـًا وشاذاً، إلا أن مخالفتهم لأهل السنة والجماعة تكون في الاسم دون الحكم؛ فهم يسمون المنافق مؤمنـًا؛ أي: في الظاهر وفي أحكام الدنيا، وأمَّا في الآخرة فيحكمون عليه بالخلود في النار.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقول ابن كرّام فيه مخالفة في الاسم دون الحكم، فإنَّه -وإن سمَّى المنافقين مؤمنين- يقول: إنهم مخلدون في النار؛ فيخالف الجماعة في الاسم دون الحكم"[٦].

٦- قول الكرَّامية في الإيمان على شذوذه أقرب إلى الاستدلال باللغة والقرآن والعقل من قول الجهمية؛ فعندما يطلب منَّا أن نقول: آمنَّا بالله، كقوله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٣٦]، فالقول باللسان أشهر في اللغة من تسمية معنى في القلب قولاً.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ [النساء: ٩٢]؛ تشمل كل من

---

(١) انظر: فتح الباري (١/ ٤٧).
(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/ ٨٣٢، ٨٤٧).
(٣) انظر: شرح السنة (١/ ٣٨، ٣٩).
(٤) انظر: التمهيد (٩/ ٢٣٨).
(٥) انظر: الإيمان (٢٩٢).
(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/ ٥٥٠).

قال آمنًّا بلسانه، وإن كان منافقـًا، وكذلك فإنَّ من صدق بقلبه ولم يتكلم بلسانه، فإنه لا يعلق به شيء من أحكام الإيمان؛ لا في الدنيا ولا في الآخرة.

فهذه طريقة استدلال الكرَّامية؛ فهي قريبة من اللغة والقرآن والعقل، وأما قول الجهمية ومن تابعهم في جعل الإيمان عبارة عن قول القلب؛ فيُجعل تارة هو المعرفة، وتارة تصديق القلب؛ فهو بعيد في اللغة والقرآن والعقل، فبدعة الجهمية أشد بطلانـًا ونكارة من بدعة الكرَّامية.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: -بعد أن أجرى مقارنة بين قول الكرَّامية وقول الجهمية-:

"فعلم أن قول الكرَّامية في الإيمان -وإن كان باطلاً مبتدعـًا لم يسبقهم إليه أحد- فقول الجهمية أبطل منه، وأولئك أقرب إلى الاستدلال باللغة والقرآن والعقل من الجهمية"[(١)].

وقال أيضـًا: "وإذا قيل: قول الكرَّامية قول خارج عن إجماع المسلمين، قيل: وقول جهم في الإيمان قول خارج عن إجماع المسلمين قبله، بل السلف كفروا من يقول بقول جهم في الإيمان.

وقد احتج الناس على فساد قول الكرَّامية بحجج صحيحة، والحجج من جنسها على فساد قول الجهمية أكثر"[(٢)].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٧/ ١٤٠).

(٢) المصدر السابق (٧/ ١٤١).

المطلب الخامس
عقيدة الكرَّامية في الإمامة العظمى

١- مذهب الكرَّامية في الإمامة العظمى من خلال كلام الشهرستاني في الملل والنحل[١]؛ قائم على أمرين اثنين:

أ- أن الإمامة لا تثبت إلا بالإجماع.

ب- جواز عقد البيعة لإمامين في قطرين.

وقد ذكر البغدادي الأمر الثاني، ثم أضاف إليه القول عن بعض أتباع ابن كرّام: "أن علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان إماماً على وفق السنة، وكان معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إماماً على خلاف السنة، وكانت طاعة كل واحد منهما واجبة على أتباعه؛ فيا عجباً من طاعة واجبة على خلاف السنة"[٢].

إنَّ قول الكرَّامية في أن الإمامة العظمى تثبت بالإجماع؛ يوافق قول أهل السنة؛ لكن هناك خلاف في تحديد الإجماع، فهل هو إجماع الأمة، أو إجماع أهل الحل والعقد، أو إجماع أهل الشوكة من أهل الحل والعقد، أو المقصود به رأي الأغلبية[٣].

يقول البغدادي في أصول الدين: "واختلفوا في طريق ثبوت الإمامة من

---

(١) (١/ ١١٣).

(٢) الفرق بين الفِرق (٢٢٣)، وانظر: أصول الدين (٢٧٤، ٢٧٥).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين (٢/ ١٤٩).

نص أو اختيار، فقال الجمهور الأعظم من أصحابنا، ومن المعتزلة، والخوارج، والنجارية: إن طريق ثبوتها الاختيار من الأمة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم، واختيارهم من يصلح لها. وكان جائزاً ثبوتها بالنص؛ غير أن النص لم يرد فيها على واحد بعينه، فصارت الأمة فيها إلى الاختيار.

وزعمت الإمامية والجارودية - من الزيدية -، والراوندية - من العباسية -؛ أن الإمامة طريقها النصّ من الله تعالى على لسان رسول الله ﷺ، ثم نص الإمام على الإمام بعده"(١).

إنَّ الطرق الشرعية الثابتة لتولية الإمام طريقان: الاختيار والاستخلاف.

- **الاختيار**؛ يقوم به أهل الحل والعقد، ولا يشترط فيه إجماعهم، وإنما الشرط أن يكون رأي أغلبيتهم.

- **والاستخلاف**؛ ولا بد فيه من مشاورة أهل الحل والعقد، ويكون بموافقتهم أيضـًا؛ أي: موافقة الأغلبية منهم.

وأمَّا طريق القهر والغلبة والاستيلاء على الحكم بالقوة؛ فهو طريق غير شرعي، ولا يجوز إلا للضرورة من أجل مصلحة المسلمين وحقن دمائهم، وهو طريق تجب الطاعة بموجبه، ويحرم الخروج بسببه.

وأمَّا اشتراط إجماع المسلمين فهو قول الأصم من المعتزلة، ذكر ذلك

---

(١) (٢٧٩).

أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين[١]، وهو شرط مردود؛ لكونه من التكليف بما لا يطاق، ولأنه مخالف لطرق اختيار الخلفاء الراشدين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[٢].

٢- وأما قولهم بجواز عقد البيعة لإمامين في قطرين؛ فهو غير جائز باتفاق العلماء.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "اتفق العلماء على أنه لا يجوز أن يعقد لخليفتين في عصر واحد"[٣].

ويؤدي إلى مفاسد عظيمة؛ منها: الاختلاف، والتحاسد والتناحر، والتشتت وضياع القوة، وتسلط الأعداء على الأمة[٤].

أما الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ فقد ذكر تفصيلاً قوياً في المسألة يمكن تلخيصه في الصور التالية:

الصورة الأولى: أن يتيسر نصب إمام واحد على الجميع البلاد الإسلامية، ففي هذه الصورة يجب نصب إمام واحد اتفاقـًا، ولا يجوز نصب إمامين، كل واحد منهما حكمه نافذ على جميع البلاد؛ لما فيه من الضرر والتنازع البيّن،

(١) انظر: (٢/ ١٤٩).

(٢) انظر: الإمامة العظمى (٢٧٩). وقد أفاض المؤلف وفقه الله د. عبدالله الدميجي في استعراض الطرق التي انعقدت بها الإمامة للخلفاء الراشدين.

(٣) شرح النووي لصحيح مسلم (١٢/ ٢٣٣).

(٤) انظر: الإمامة العظمى (٥٦٣).

ولا يجوز أيضـًا نصب إمامين، كل إمام حكمه نافذ على بعض البلاد الإسلامية؛ مع التمكن من نصب إمام واحد نافذ الحكم على الجميع.

الصورة الثانية: إذا لم يمكن نصب إمام واحد على جميع البلاد الإسلامية، فكان بعضها بعيداً عن نظر الإمام لاتساع الدولة، أو لوقوع ذلك القطر بعيداً يحول بينه وبين بقية البلاد الإسلامية بعض بلاد الكفار، أو نحو ذلك من الأسباب، فهنا يجوز للضرورة تعيين أمير على هذا القطر ولا يسمى إمامـًا، فإذا زالت الموانع وجب عليه الإذعان للإمام، وللإمام إقراره أو تغييره بحسب مصلحة المسلمين.

الصورة الثالثة: إذا لم يكن هناك إمام منصوب، وانفصل بعض البلاد الإسلامية عن بعض، وعسر نصب إمام يشمل الجميع، فهنا يجوز نصب أمير على كل قطر، ويكون نافذ الامر على قطره فحسب، وعند اجتماع الكلمة على الإمام وجب على البقية الإذعان لحكمه[1].

٣- وأمَّا اختيار الكرامية القولَ بجواز عقد البيعة لإمامين من أجل إثبات بيعة معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فمعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يدّعِ الخلافة إلا بعد تنازل الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومبايعته له، ومبايعة المسلمين له بالخلافة[2]، ولذلك فقول بعض الكرَّامية أن خلافة معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كانت على خلاف السُّنة، وواجبة الاتباع؛ مردود بما تقدم، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: غياث الأمم، والتياث الظلم، للجويني (١٢٧- ١٣٢).

(٢) انظر: الإمامة العظمى (٥٦٢).

المبحث الثالث
الصلة بين الكرَّامية والسَّلَفية

المطلب الأول
التهمة بالصلة في باب الصفات

١- تقدم شرح مذهب الكرامية في باب الصفات، وألخص أهمه هنا في النقاط التالية:

أ- تقول الكرامية: إن الله جسم لا كالأجسام، ويقصدون بالجسم: القائم بنفسه، وينفون التشبيه؛ فهم يرون أن القول بالجسمية لا يستلزم التشبيه، ويؤكدونه بقولهم: لا كالأجسام.

ب- يثبتون صفة الاستواء على العرش، لكنهم ضلوا في استخدام ألفاظ المماسّة والملاقاة، والقول بالبُعد المتناهي؛ مما أدخلهم في الوقوع في التكييف المنهي عنه شرعـًا، والتمثيل الباطل عقلاً وشرعـًا.

ت- يثبتون الصفات الذاتية، ويجيزون تسميتها أعراضـًا، ويثبتون الصفات الفعلية ويجيزون تسميتها بالحوادث، ولكن يمنعون أن تكون هذه الأعراض والحوادث مخلوقة.

ث- يثبتون لله صفة الكلام والقول، ويفرقون بينهما؛ فيقولون: إن صفة الكلام قديمة، وهي -عندهم- بمعنى: القدرة على الكلام، ولا يثبتون أن الله متكلم من الأزل؛ فراراً من القول بتسلسل الحوادث في الماضي، ويقولون:

إن القول حادث مسموع، وبناء عليه فإن القرآن قول الله حادث مسموع غير مخلوق.

٢- هناك من يربط بين مذهب السلف، الذي شرحه ابن تيمية، وسار عليه أتباع المنهج السلفي بعده إلى عصرنا الحاضر، وبين مذهب الكرامية، فيزعمون أن مذهب ابن تيمية والسلفية في عصرنا الحاضر هو امتداد لمذهب الكرامية في الصفات، وليس مذهبهم هو مذهب السلف الصالح.

٣- لا صلة البتة بين مذهب السلف -سواء المتقدمون والمتأخرون- وبين مذهب الكرَّامية في الصفات، وإنَّما هي تهمة ألقاها بعض كتاب الفِرق المعاصرين[١]، تنفيراً من مذهب السلف المتأخرين؛ ويقصد: ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، **وفي عصرنا الحاضر: محمد بن عبد الوهاب** رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والرد على هذه التهمة من وجوه:

أ- مذهب ابن تيمية في الصفات هو مذهب سلفنا الصالح في الأسماء والصفات؛ وهو الإيمان بكل ما أخبرنا الله تعالى به عن نفسه نفيـًا أو إثباتـًا؛ سواء في الكتاب أو في السنة، دون تعرض لذلك بتحريف أو تعطيل، أو تمثيل أو تكييف؛ لأن ذلك كله إلحاد في أسماء الله وصفاته[٢]، وقد حرَّمه الله عَزَّوَجَلَّ في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ

---

(١) انظر: مقدمة الكوثري لكتاب السيف الصقيل: (٥-٨، ١٣، ١٤)، ونشأة الفكر: (١/ ٣١٠، ٣١١).

(٢) انظر: العقيدة الواسطية (١٧-٣١)، بشرح خالد المصلح.

﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وقد ذهب سلفنا الصالح هذا المذهب؛ لأن الكلام في باب الأسماء والصفات هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات، ولما كان المتكلم هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فلا يسعنا نحن المخاطبين بكلام الله إلا التصديق، بل الإيمان الجازم بجميع خبر الله عن نفسه، فالله جل جلاله أعلم بنفسه، ورسله صادقون مصدقون في خبرهم عن الله، وهم أعلم الخلق بالله، فكلام الله عَزَّوَجَلَّ وكلام رسوله ﷺ؛ أبلغ الكلام وأفصحه وأبينه وأتمُّه، فما خاطبنا الله عَزَّوَجَلَّ به فهو على ظاهره اللائق بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فلا يجوز تقييد صفات الله بمماثل من مخلوقاته، ولا طلب تعيين كُنه صفاته، ولا تحريف كلامه لا لفظاً ولا معنى، ولا إنكار أسماء الله وصفاته أو لبعضها، ولا إنكار معانيها الظاهرة اللائقة بالله تعالى(١).

يقول أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وله يد ووجه ونفس، كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفات الله تعالى بلا كيف"(٢).

ويقول الإمام أحمد -كما نقله عنه ابن تيمية-: "لا يوصف الله إلا بما

---

(١) انظر: العقيدة التدمرية (٣-٧) بتحقيق السعوي.

(٢) الفقه الأكبر (٤٢) بشرح د. الخميس.

وصف به نفسه، أو وصفه به رسول الله ﷺ، لا يتجاوز القرآن والحديث"[١].

ويقول ابن قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ **مبيناً معتقد السلف في أحاديث الصفات**: "وعدْل القول في هذه الأخبار؛ أن نؤمن بما صح منها بنقل الثقات لها، فنؤمن بالرؤية والتجلّي، وأنه يعجب وينزل إلى السماء الدنيا، وأنه على العرش استوى، وبالنفس واليدين، من غير أن نقول في ذلك بكيفية أو بحدّ أو أن نقيس على ما جاء ما لم يأت، فنرجو أن نكون في ذلك القول والعقد على سبيل النجاة غداً إن شاء الله تعالى"[٢].

ويقول ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولله -تعالى ذكره- أسماء وصفات جاء بها كتابه، وأخبر بها نبيُّه ﷺ أمتَه، لا يسع أحداً من خلق الله قامت عليه الحجة -بأن القرآن نزل به وصح عنده قول رسول الله ﷺ فيما روي عنه به الخبر منه- خلافُه"[٣].

ويقول في حقائق الصفات: "الصواب من هذا القول عندنا أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات، ونفي التشبيه"[٤].

ويقول في معاني الصفات: "معنى ذلك ما دلَّ عليه الخبر، وليس عندنا

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٦)، وانظر: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد، جمع وتحقيق، د. عبد الإله الأحمدي (١/ ٢٧٦-٢٧٨).

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة (٥٣)؛ تحقيق عمر بن محمود أبو عمر.

(٣) التبصير في معالم الدين (١٣٢).

(٤) المصدر السابق (١٤٠).

للخبر إلا التسليم والإيمان به؛ فنقول: يجيء ربنا جل جلاله يوم القيامة، والملك صفـًا صفـًا، ويهبط إلى السماء الدنيا، وينزل إليها في كل ليلة، ولا نقول معنى ذلك: ينزل أمره، بل أمره نازل إليها كل لحظة وساعة، وإلى غيرها من جميع خلقه الموجودين، ما دامت موجودة، ولا تخلو ساعة من أمره، فلا وجه لخصوص نزول أمره إليها وقتـًا دون وقت ما دامت موجودة.

وكالذي قلنا في هذه المعاني من القول: الصواب من القيل في كلِّ ما ورد به الخبر في صفات الله عَزَّوَجَلَّ وأسمائه -تعالى ذكره- بنحو ما ذكرناه"(١).

ويقول ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر؛ مذهبنا: أن نثبت لله ما أثبته لنفسه؛ نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عزَّ ربنا عن أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين، وعزَّ أن يكون عدمـًا كما قاله المبطلون؛ لأن ما لا صفه له: عدمٌ، تعالى الله عما يقول الجهميون الذين ينكرون صفات خالقنا، الذي وصف بها نفسه في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه محمد ﷺ "(٢).

ويقول أبو عثمان الصابوني -في معتقد أصحاب الحديث في الصفات-: "ويعرفون ربهم عَزَّوَجَلَّ بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقلت العدول الثقات عنه.

(١) المصدر السابق (١٤٧).

(٢) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل (١/ ٢٦).

ويثبتون له ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه، فيقولون: إنه خلق آدم بيديه؛ كما نص سبحانه عليه في قوله -عز من قائل-: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ [ص: ٧٥]، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه؛ بحمل اليدين على النعمتين أو القوتين، تحريف المعتزلة الجهمية -أهلكهم الله-، ولا يكيفونها بكيف، أو شبهها بأيدي المخلوقين، تشبيه المشبهة -خذلهم الله-، وقد أعاذ الله أهل السنة من التحريف والتشبيه والتكييف، ومنَّ عليهم بالتعريف والتفهيم؛ حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه"(١).

إلى غير ذلك من النصوص العديدة؛ الموضحة مذهب السلف الصالح في باب الأسماء والصفات، وقد قام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بنصره ونشره.

ب- سار ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ على طريقة سلفنا الصالح في باب الأسماء والصفات؛ وهو إثبات الوارد من غير تمثيل، وتنزيه الله عن مماثلة المخلوقات من غير تعطيل الوارد، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]؛ فالتنزيه في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾ لا يجعلهم ينكرون ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾، والإثبات الوارد في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ لا ينسيهم التنزيه، وهكذا في جميع الثابت لله من الأسماء والصفات؛ يؤمنون به مع اعتقاد نفي المماثلة،

---

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٦٠-١٦٤).

وأنه على الوجه اللائق بالله عَزَّوَجَلَّ[١].

جـ- إنَّ لفظتي التشبيه والتجسيم؛ من الألفاظ المجملة التي لم يرد في الكتاب والسنة نفيهما أو إثباتهما، وقد أدخل المتكلمون ضمنها ما هو حق ثابت لله تعالى من الأسماء والصفات، فمن وافقهم في النفي مطلقـاً؛ فقد نفى الحق الثابت لله تعالى، ومن خالفهم فأثبتهما مطلقـاً؛ فقد أثبت الباطل الموجود فيهما، فلذا وجب الاستفصال عن المعنى المراد بهما، فالمعنى الحق يُثبَت، والمعنى الباطل يُنفى، ويتوقف في استعمال هذه الألفاظ في حق الله جل جلاله، إلا في حال البيان وتفصيل المعاني.

لقد انحرف المتكلمون في باب الأسماء والصفات؛ حين ظنوا أن مجرد الاشتراك في الأسماء يؤدي إلى التماثل في المسميات، فمنهم من جعل ذلك في كل اسم أو صفة يجوز أن تطلق على المخلوق، فإذا أطلقت على الخالق فهذا هو التشبيه والتمثيل والتجسيم عندهم[٢].

ومنهم من جعل ذلك في الصفات دون الأسماء[٣]، ومنهم من جعل ذلك في بعض الصفات دون بعض[٤]، وهكذا بلا ضابط ولا ميزان، إلا مجرد الهوى والرأي.

---

(١) انظر: التدمرية (٨-١٢).

(٢) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد (٦٦)، ضمن مجموع عقائد السلف.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (١٢٨).

(٤) انظر: الشامل في أصول الدين (٣٠، ٣٤، ٣٩).

أمَّا السلف الصالح؛ فقد أثبتوا ما ورد لله تعالى من الأسماء والصفات على الوجه اللائق به، واعتبروا أنَّ مجرد الاشتراك في المعاني الكلية للألفاظ لا يقتضي المماثلة بين الخالق والمخلوق؛ لأن هذه المعاني الكلية توجد في الأذهان لا في الأعيان، وبها نعرف معاني أسماء الله وصفاته، فإذا قيدت وأضيفت للخالق أو للمخلوق كان لكل منهما ما يخصه ويليق به، فإن الاشتراك في الأسماء والصفات التي قد أطلقت على الخالق وعلى المخلوق، هو من قبيل التواطؤ الخاص في الألفاظ، لا من قبيل الألفاظ المشتركة كما تقوله المفوضة، ولا من قبيل الألفاظ المتواطئة العامة كما تقوله الممثلة، وإنما من قبيل الألفاظ المتواطئة الخاصة، التي تسمى بالمشككة، وهي عبارة عن ألفاظ تتفق تماماً في حروفها، ولكنها تتفاوت في معانيها.

مثل اللفظة الكلية: البياض؛ تطلق على الورقة، وتطلق على الثلج، وتطلق على الفضة، فيقال: الورقة بيضاء، والثلج أبيض، والفضة بيضاء؛ فهذه الكلمات متفقة في ألفاظها، متفاوتة في معانيها؛ فبياض الورقة يختلف عن بياض الثلج، وعن بياض الفضة، وهكذا السمع والبصر والقدرة، تطلق على الأحياء؛ فيكون الاتفاق في المعنى الكلي الموجود في الذهن، فإذا قيدنا السمع بسمع الشيخ العجوز، أو بسمع الشاب القوي -وكذا البصر والقدرة- تفاوت المعنى؛ فهذا التشبيه -وهو مجرد الاشتراك في المعاني الكلية الموجودة في الذهن- يثبته سلفنا الصالح، وبه يعرفون معاني أسماء الله وصفاته.

وأمَّا في حال التقييد للأسماء والصفات، فينفون التشبيه، الذي يطلقون عليه التمثيل، وهو أن يكون شيء من أسماء الله وصفاته مثل أسماء وصفات المخلوق، أو يكون شيء من صفات المخلوق مثل صفات الخالق جل جلاله؛ فلا يوجد أي مماثلة بين أسماء الله وصفاته وبين أسماء المخلوق وصفاته، بمعنى أنه يجب لأحدهما ما يجب للآخر، أو يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، أو يمتنع عن أحدهما ما يمتنع عن الآخر.

فالخلاصة؛ هناك مطلق التشبيه: وهو مجرد الاشتراك في المعنى الكلي من اللفظة والموجود في الذهن، فهذا يثبته سلفنا الصالح، وأما التشبيه المطلق؛ وهو التمثيل، كأن تقول يد الله كيد المخلوق -تعالى الله عن ذلك-، أو العكس؛ تقول: عزة المخلوق كعزة الخالق؛ فهذا باطل ينكره أهل السنة والجماعة.

وقد جلَّى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ **حقيقة التشبيه بما لا مزيد عليه،** ومن ذلك قوله -معرفـًا التشبيهَ الباطل-: "ومن قال: له علم كعلمي، أو قوة كقوتي، أو حب كحبي، أو رضا كرضاي، أو يدان كيدي، أو استواء كاستوائي: كان مشبهـًا، ممثلاً لله بالحيوانات"(١).

وقال موضحـًا الحقيقة: "اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعيات والعقليات، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق؛ مما يختص بوجوبه، أو جوازه،

(١) التدمرية (٣٠).

أو امتناعه؛ فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ "(١).

ويقول أيضـًا: " كل ما نثبته من الأسماء والصفات؛ فلا بد أن يدل على قدر مشترك تتواطأ فيه المسميات، ولولا ذلك لما فهم الخطاب، ولكن نعلم أن ما اختص الله به وامتاز عن خلقه؛ أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال "(٢).

ويقول أيضـًا: "فإن قيل: إن الشيء إذا شابه غيره من وجه؛ جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه، ووجب له ما وجب له، وامتنع عليه ما امتنع عليه.

قيل: هب أن الأمر كذلك؛ ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، ولا نفي ما يستحقه؛ لم يكن ممتنعـًا.

كما إذا قيل: إنه موجود حي عليم بصير، وقد سمى بعض المخلوقات؛ حيـًا عليمـًا سميعـًا بصيراً.

فإذا قيل: يلزم أن يجوز عليه ما يجوز على ذلك؛ من جهة كونه موجوداً، حيـًا، عليمـًا، سميعـًا، بصيراً.

قيل: لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعـًا على الرب تعالى؛ فإن ذلك

---

(١) المصدر السابق (٣٩، ٤٠).

(٢) المصدر السابق (٤٣).

لا يقتضي حدوثًا، ولا إمكانًا، ولا نقصًا، ولا شيئًا مما ينافي صفات الربوبية.

وذلك أن القدر المشترك؛ هو مسمى الوجود، أو الموجود، أو الحياة، أو الحي، أو العلم، أو العليم، أو السمع والبصر، أو السميع والبصير، أو القدرة أو القدير، والقدر المشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، فلم يقع بينهما اشتراك؛ لا فيما يختص بالممكن المحدث، ولا فيما يختص بالواجب القديم؛ فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه.

فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال: كالوجود والحياة والعلم والقدرة، ولم يكن ذلك مما يدل على شيء من خصائص المخلوقين، كما لم يدل على شيء من خصائص الخالق = لم يكن في إثبات هذا محذور أصلاً، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لا بد بينهما من مثل هذا، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود"[1].

د- قرر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول الفصل في لفظة الجسم على الله تعالى، وبين أنها من الألفاظ المجملة المبتدعة، فإن أراد بها القائل معنى حقًا، فقال: هو جسم لا كالأجسام؛ بمعنى أنه موجود قائم بنفسه = فهذا المعنى حق، لكن لا يجوز وصف الله تعالى بأنه جسم لا كالأجسام، ولا يسمى هذا القائل مشبهًا مجسمًا؛ لأن هذا ليس فيه تمثيل، وإنما فيه إطلاق لفظ مجمل مبتدع على الله لم يرد إطلاقه في الكتاب ولا في السنة، وأمَّا التمثيل

(١) التدمرية (١٢٥، ١٢٦).

فهو تقييد أسماء الله وصفاته بمماثل من مخلوقاته كما تقدم.

كما شدَّد شيخ الإسلام على من وصف الله بأنه جسم، اشتد نكيره على من يريد أن يتوصل بنفي إطلاق الجسم على الله إلى نفي صفات الله تعالى الثابتة له؛ كالوجه واليدين والعين والسمع والقدم، ونحو ذلك من الصفات الذاتية، وبيَّن أنَّه لا بد من النظر إلى مراد القائل بهذه اللفظة، ودراسة المعاني؛ فالمعنى الحق الوارد نثبته، والمعنى الباطل ننفيه، ونتوقف في إطلاق هذه اللفظة على الله تعالى.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي الجملة؛ الكلام في التمثيل والتشبيه ونفيه عن الله مقام، والكلام في التجسيم ونفيه مقام آخر؛ فإن الأول دلَّ على نفيه الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة، واستفاض عنهم الإنكار على المشبهة، الذين يقولون: يد كيدي، وبصر كبصري، وقدم كقدمي.. وأمَّا الكلام في الجسم والجوهر، ونفيهما وإثباتهما، فبدعة ليس لها أصل في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ، ولا تكلم أحد من السلف والأئمة بذلك؛ لا نفياً ولا إثباتاً.

والنزاع بين المتنازعين في ذلك: بعضه لفظي، وبعضه معنوي؛ أخطأ هؤلاء من وجه، وأخطأ هؤلاء من وجه؛ فإن كان النزاع مع من يقول: هو جسم أو جوهر، إذا قال: لا كالأجسام ولا كالجواهر؛ إنما هو في اللفظ.

وممن قال: هو كالأجسام والجواهر، يكون الكلام معه بحسب ما يفسره من المعنى، فإن فسر ذلك بالتشبيه الممتنع على الله تعالى كان

مردوداً؛ وذلك بأن يتضمن قوله إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله، فكل قول تضمن هذا فهو باطل.

وإن فسر قوله: جسم كالأجسام بإثبات معنى آخر، مع تنزيه الرب عن خصائص المخلوقين؛ كان الكلام معه في ثبوت ذلك المعنى وانتفائه"(١).

وقد بسط الحديث عن هذا الموضوع في منهاج السنة، وأكَّد عدم استخدام هذه اللفظة في حق الله تعالى؛ فإن المثبتة لها قد أدخلوا في ذلك من الأمور التي نفاها الله ورسوله ﷺ، وكذلك النفاة؛ قد أدخلوا في النفي ما أثبته الله ورسوله ﷺ من صفات؛ كعلمه وقدرته ومشيئته ومحبته ورضاه وغضبه وعلوه، وقالوا: إنه لا يرى، ولا يتكلم بالقرآن ولا غيره.

وبيَّن معاني الجسم في اللغة العربية، وفي اصطلاح النُّظّار، ووضح تنازعهم في ذلك، وخلص إلى أن إثبات صفات الله تعالى -سواء الذاتية أو الفعلية الثابتة في الكتاب والسنة الصحيحة على الوجه اللائق بالله- هو المعتقد الحق الواجب التعبد لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به، دون خوف من نبز أهل الباطل لأهل الحق بالألقاب الشنيعة؛ مثل كونهم مشبهة أو مجسمة(٢).

هـ- إنَّ سلفنا الصالح يقدسون ربهم جل جلاله، وينزهونه عن كل ما لا يليق بجلاله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وقد تقدم بيان طريقتهم في التنزيه؛ أنَّها تكون مع إثبات ما ورد لله من أسماء وصفات، وأمَّا التنزيه بنفي الوارد؛ فهذا تكذيب

(١) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ١٤٥-١٤٧).

(٢) انظر: منهاج السنة (٢/ ٥٢٧-٥٦٣).

لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ولرسوله ﷺ؛ وليس تنزيهـاً، وكذلك فإن السلف يتوقفون في نفي الألفاظ المجملة المحتملة للحق والباطل، حتى لا ينفوها عن الله فيكون ذلك سبباً لنفي الحق الذي فيها، ولا يثبتونها إلا بتقييدها بالمعنى الحق، ويعبرون عن ذلك بالمعاني الواردة في الكتاب وفي السنة.

و- تنزيه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن حلول الحوادث؛ إن كان المقصود به نفي صفات الله تعالى الاختيارية؛ كالنزول والاستواء والغضب والرضا، فهذا تنزيه باطل، وإن كان المقصود بذلك نفي حلول المخلوقات بذات الله تعالى؛ فهذا حق ينزه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عنه.

علماً بأن أهل السنة والجماعة -أتباع السلف الصالح- يثبتون لله جل جلاله الصفات الفعلية، التي يكون جنسها قديماً، وآحادها حادثة؛ فآحاد بعض صفات الله تعالى إن سميناها حادثة -أي: حدثت بعد أن لم تكن- لا يعني أنها مخلوقة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؛ لأن نوعها قديم، والله متصف بالفعل أزلاً وأبداً، لكن آحاد فعله أو إرادته أو كلامه تحدث شيئاً فشيئاً، وحيناً وآخر؛ بمشيئة الله وقدرته، فهي من صفات الله عَزَّوَجَلَّ غير مخلوقة، فهذه الأفعال لو أطلق عليها اسم الحوادث بهذا المعنى فلا ننفيه، وإن أطلق عليها هذا الاسم بمعنى كونها مخلوقة؛ فإن هذا الأمر باطل، لا نجيز هذه التسمية، وننزه الله عن أن يحل به شيء من مخلوقاته، ولكن تحل به آحاد صفاته الفعلية سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإذا قالوا: لا تحله الحوادث، أوهموا الناس أن

مرادهم أنه لا يكون محلاً للتغيرات والاستحالات، ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين؛ فتحيلهم وتفسدهم، وهذا معنى صحيح، ولكن مقصودهم بذلك: أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه، ولا له كلام ولا فعل يقوم به؛ يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه لا يقدر على استواء، أو نزول، أو إتيان، أو مجيء، وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً، بل عين المخلوقات هي الفعل، ليس هناك فعل ومفعول، وخلق ومخلوق؛ بل المخلوق عين الخلق، والمفعول عين الفعل، ونحو ذلك"(١).

المطلب الثاني
التهمة بالصّلة في التفريق بين الرسول والمرسل

١- تقدم بيان مقالة الكرَّامية في التفريق بين الرسول والمرسل، فالرسول عندهم نبي ورسول قبل أن يوحى إليه؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خلق فيه هاتين الصفتين: النبوة والرسالة، فإذا أوحى الله إليه صار مرسلاً، وإذا توفاه الله تعالى عاد رسولاً فحسب، ولذلك فهم يرون الرسول ﷺ في قبره رسولاً وليس بمرسل، هذه هي مقالتهم، ولم يُذكر عنهم شيءٌ سوى ذلك، ولكن هناك من يلزمهم بلازم قولهم، وهو أن النبي ﷺ لم يعد مرسلاً فلا يستحق التعظيم؛ لأنه عاد كما كان قبل البعثة.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٢١٧-٢٣٦)، ومنهاج السنة (١/ ٤٢٥-٤٣١).

٢- لم يقل السلف -متقدمهم ومتأخرهم- بمقالة الكرامية السابقة.

٣- السلف الصالح الذين سار ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ على خطاهم عرفوا المراد بالتوحيد والواجب عليهم فيه من خلال كلام الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وكلام رسوله ﷺ، فما أخبرهم الله تعالى به عن نفسه نفياً أو إثباتاً في الكتاب أو السنة آمنوا به إيماناً جازماً دون اعتراض على ذلك، لا برأي ولا بهوى، فوحَّدوا الله تعالى به، فكان هذا النوع من التوحيد يسمونه بالتوحيد الخبري، أو التوحيد العلمي، وقد يسمى بتوحيد المعرفة والإثبات، وهو ما يتعلق بوحدانية الله في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

هذا ما يتعلق بالتوحيد من جهة الخبر، وأمَّا التوحيد من جهة الطلب؛ فالسلف قد وحدوا الله تعالى بما أمرهم الله به من العبادة، وانتهوا عن صرف أي نوع منها إلى غيره، فامتثلوا لذلك دون اعتراض عليه بذوق أو سياسة أو هوى أو غير ذلك، فسمَّوا هذا النوع من التوحيد من جهة ما يستحقه الرب: توحيد الألوهية، أو الإلهية، أو العبادة، أو المحبة، وسموه من جهة ما يقوم به العبد: توحيد القصد والطلب، أو التوحيد الطلبي، أو التوحيد العملي.

وهذا النوع من التوحيد هو الغاية التي من أجلها خلق الله تعالى الإنس والجن، فوحدانية الله في ذاته وصفاته وأفعاله أمر ثابت في الفطر المستقيمة، ومقرر في العقول السليمة، لذا لم يأت الرسل لدعوة الناس إلى الإيمان بذلك، بل جاءت الرسل تدعو الناس إلى العمل بمقتضى ذلك، وهو إفراد الله تعالى بالعبادة؛ فهذا هو مفهوم التوحيد عند السلف، وهذا هو معنى (لا

إله إلا الله) عندهم، وهذا هو معنى الإسلام، ومعنى الدين، ومعنى الإيمان، كلُّه يدور على وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة؛ لأنه المنفرد بالخلق والملك والتدبير، الذي لا ند له ولا مثيل، لا في أسمائه ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ فهو المستحق جل جلاله للتأله؛ أي: التعلق القلبي الموجب قصده -جل جلاله- وحده لا شريك له؛ بما شرع من أنواع العبادة، فمن صرف أي نوع منها لغير الله تعالى فقد خرج من دائرة التوحيد إلى الشرك؛ الذي هو أعظم الظلم، وأقبح الذنوب على الإطلاق(١).

٤- لا يصح البتة؛ اتهام ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب -رحمهما الله- بتلك التهم الشنيعة دون أدنى تحرٍ أو تبصر، ولا يصح الخلط بين مسألة زيارة قبر النبي ﷺ، ومسألة شد الرحل من أجل زيارة القبر، والخلط بين ما يكون في الزيارة المشروعة وما يكون في الزيارة البدعية، فيعتبر النهيَّ عن شد الرحل نهياً عن الزيارة من غير شد الرحل، أو يعتبر النهي عن الزيارة البدعية نهياً عن الزيارة الشرعية، والاستنتاج من ذلك عدم محبة الرسول ﷺ، وعدم تعظيمه.

وأخطر من ذلك استنتاجه أنهم يرون أن صفة الرسالة قد انتهت عن الرسول ﷺ، فهو قد أداها، فلم يعد في قبره رسولاً؛ وهذا فهم غريب واستنباط منكر، ولا بد أن تكون هذه النتيجة المبنية على هذا الفهم

---

(١) انظر: التدمرية (٣)، (١٧٩،١٦٥)، (١٩٦ـ٢٠٦)، وحقيقة التوحيد لشيخنا الفاضل د.علي بن نفيع العلياني (٥٤ - ٦٠).

الخاطئ؛ إذ إن ما بُني على باطل فهو باطل.

والصواب؛ أنَّ سلفنا الصالح، وابن تيمية وابن عبد الوهاب -رحم الله الجميع-، من أشد الناس محبة لرسول الله ﷺ، وأكثرهم تعظيماً له، يدل على ذلك شدة متابعتهم للرسول ﷺ، فهم أتباع سنة النبي ﷺ؛ ما أمرهم به امتثلوه، وما نهاهم عنه انتهوا عنه، ولا يبتدعون في دين الله، بخلاف من يزعمون تعظيم رسول الله ﷺ، ويخالفونه في أعظم ما جاء به وهو التوحيد، فيرتكبون الشرك الأكبر ويدْعون إليه زاعمين محبة رسول الله ﷺ وتعظيمه.

أخرج الإمام مسلم بسنده عن ابن بريدة عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"(١).

وأخرج أيضاً بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: "السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وأتاكم ما توعدون، غداً مؤجلون، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد"(٢).

لذلك؛ لم يختلف السلف في مشروعية زيارة القبور عموماً، ويدخل ضمنها قبر النبي ﷺ، ويفعل عندها ما شرعه لنا رسول الله ﷺ، من الاتعاظ

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، (٢/ ٦٧٢) ح (٩٧٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور، والدعاء لأهلها (٢/ ٦٦٩) ح (٩٧٤).

والاعتبار، والسلام على الموتى، والدعاء لهم، وهذا ما يفعل عند قبره ﷺ أيضـًا، مع الشهادة له بأنَّه قد بلَّغ رسالة ربه على أكمل الوجوه، فهذه هي الزيارة المشروعة، وتكون من غير شد رحل.

فقد أخرج البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، ومسجد الأقصى، ومسجدي"(١).

وقد اختلف العلماء هنا في نوع (لا)؛ أهي نافية أم ناهية؟ فالذين قالوا بأنها ناهية حكموا بحرمة شد الرحل من أجل زيارة القبور، سواء في ذلك قبر النبي ﷺ أو قبر غيره، ومن قال بأنها نافية، حكم بعدم فضيلة شد الرحل من أجل زيارة القبور، فصار إجماعـًا منهم بعدم استحباب أو سنية شد الرحل من أجل زيارة القبور.

وهذا هو قول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقول محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يقولان بأن زيارة القبور على قسمين: زيارة بشد رحل، وزيارة بدون شد رحل، فالزيارة بشد رحل ممنوعة، والتي بدون شد رحل يرونها تنقسم إلى قسمين أيضـًا، فما كان منها على وفق ما شرعه الرسول ﷺ من الاتعاظ بالقبور، والدعاء للموتى، والسلام عليهم، فهذه زيارة مشروعة. وما كان

---

(١) صحيح البخاري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب مسجد بيت المقدس (٣/ ٧٠) ح (١١٩٧)، وانظر صحيح مسلم، كتاب الحج، باب لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد (٢/ ١٠١٤) ح (١٣٩٧).

منها مخالفـًا لهدي الرسول ﷺ، وهو ما يكون القصد فيها الانتفاع من الموتى؛ فهذه زيارة بدعية يختلف حكمها بحسب نوع البدعة فيها، فما كان فيه طلب من الموتى مباشرة، أو يرجو منهم الدعاء له على وجه الذلة والخضوع، ويتقرب إليهم بالذبائح والنذور؛ فهذا شرك أكبر، وأمَّا إذا كان الطلب من الله، والعبادة لله، لكن يعتقد البركة في تلك البقعة وأنها سبب لقبول دعائه، فهذا يعد من الشرك الأصغر، فهل في هذا تنقص من قدر الموتى، وهل من يقول بذلك غير معظم لرسول الله ﷺ، أو هو في الحقيقة يعرف حقوق الموتى، وحق رسول الله ﷺ، وهو معظّم لما عظمه رسول الله ﷺ، الذي دعا إلى التوحيد، ونهى عن كل ما من شأنه أن يقدح في جناب التوحيد من الشرك والخرافة، ومن ذلك النهي عن الغلو في الصالحين وفي الأنبياء وفي قبورهم، مع معرفة قدرهم، وإجلالهم، وإنزالهم المنزلة اللائقة بهم.

يقول ابن تيمية -رادّاً على من اتهمه بأنه يحرم زيارة قبور الأنبياء، وقبور غيرهم-: "هذا الكلام مع قلته فيه من الكذب الباطل والافتراء ما يلحق صاحبه بالكذابين المردودي الشهادة، أو الجهال البالغين في نقص الفهم والبلادة. وكان ينبغي له أن يحكي لفظ المجيب بعينه ويبين ما فيه من الفساد، وإن ذكر معناه فيسلك طريق الهدى والسداد.

فأما أن يذكر عنه ما ليس فيه، ولا يذكر ما فيه، فهذا خروج عن الصدق والعدل إلى الكذب والظلم؛ وذلك أن الجواب ليس فيه تحريم زيارة القبور

البتة، لا قبور الأنبياء والصالحين ولا غيرهم، ولا كان السؤال عن هذا، وإنما فيه الجواب عن السفر إلى القبور، وذكر قولي العلماء في ذلك.

والمجيب قد عرفت كتبه، وفتاويه مشحونة باستحباب زيارة القبور وفي جميع مناسكه يذكر استحباب زيارة قبور أهل البقيع وشهداء أحد، ويذكر زيارة قبر النبي ﷺ إذا دخل مسجده والأدب في ذلك وما قاله العلماء، وفي نفس الجواب قد ذكر ذلك، ولم يذكر قط أن زيارة القبور معصية ولا حكاه عن أحد، بل كان يعتقد حين كتب هذا الجواب أن زيارة القبور مستحبة بالإجماع، ثم رأى بعد ذلك فيها نزاعـًا وهو نزاع مرجوح، والصحيح أنها مستحبة، وهو في هذا الجواب إنما ذكر القولين في السفر إلى القبور، وذكر أحد القولين أن ذلك معصية، ولم يقل: إن هذا معصية محرمة مجمع عليها، ولكن قال: إذا كان السفر إليها ليس للعلماء فيه إلا قولان: قول من يقول: إنه معصية، وقول من يقول: إنه ليس بمحرم، بل لا فضيلة فيه، وليس بمستحب، فإذن من اعتقد أن السفر لزيارة قبورهم أنه قربة وعبادة وطاعة؛ فقد خالف الإجماع، وإذا سافر لاعتقاده أن ذلك طاعة كان ذلك محرمـًا بالإجماع.

فهذا الإجماع حكاه؛ لأن علماء المسلمين الذين رأينا أقوالهم اختلفوا في قوله: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى"؛ هل هو تحريم لذلك أو نفي لفضيلته؟، على قولين.

وعامة المتقدمين على الأول؛ مع اتفاقهم على أن هذا يتناول السفر إلى القبور، فإن الصحابة والتابعين والأئمة لم يعرف عنهم نزاع في أن السفر إلى القبور وآثار الأنبياء داخل في النهي، كالسفر إلى الطور الذي كلم الله عليه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وغيره، وإن كان الله سماه الوادي المقدس، وسماه البقعة المباركة ونحو ذلك؛ فلم يعرف عن الصحابة نزاع أن هذا وأمثاله داخل في نهي النبي ﷺ عن السفر إلى غير المساجد الثلاثة، كما لم يعرف عنهم نزاع أن ذلك منهي عنه، وأن قوله ﷺ: (لا تشد الرحال)؛ نهي بصيغة الخبر، كما قد جاء في الصحيح بصيغة النهي من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: (لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ...)"(١).

وقال -رادّاً على من اعتبر تحريم السفر لزيارة قبر النبي ﷺ وسائر القبور؛ مجاهرة بعداوة الأنبياء-:

"إن في هذا الكلام من الجرأة على الله ورسوله ﷺ وعلماء المسلمين أولهم وآخرهم؛ ما يقتضي أن يعرف من قال هذه المقالة ما فيها من مخالفة دين الإسلام وتكذيب الله ورسوله، ويستتاب منها، فإن تاب وإلا ضربت عنقه.

وذلك أنه ادعى أنَّه من حرم السفر إلى غير المساجد الثلاثة، أو حرم السفر لزيارة القبور، وقال إنه جاهر الأنبياء بالعداوة وأظهر لهم العناد، فحرم السفر لزيارة قبره وسائر القبور. ذكر ذلك بحرف الفاء، وليس في كلام

(١) الإخنائية (١١٢-١١٤).

المجيب إلا حكاية القولين في السفر، لمجرد زيارة القبور.

فإذا قيل: إنه جاهر بالعداوة وأظهر العناد لأجل تحريم هذا السفر، كان كل من حرمه مجاهراً للأنبياء بالعداوة، مظهراً لهم العناد. ومعلوم أن مجاهرة الأنبياء بالعداوة وإظهار العناد لهم غاية في الكفر، فيكون كل من نهى عن هذا السفر كافراً.

وقد نهى عن ذلك عامة أئمة المسلمين، وإمامه مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ صرح بالنهي عن السفر لمن نذر أن يأتي قبر رسول الله ﷺ، مع أن النذر يوجب فعل الطاعة عنده، فلم يجعله مع النذر مباحـًا، بل جعله محرمـًا منهيـًا عنه، لما سئل عمن نذر أن يأتي قبر رسول الله ﷺ، فقال: إن كان أراد مسجد رسول الله ﷺ فليأته وليصلِّ، وإن كان إنما أراد القبر فلا يفعل، للحديث الذي جاء "لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد"(١).

ويقول الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أثناء شرحه الأبواب المتعلقة بالقبور التي أوردها الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما ذكر المصنف في البابين يتضح بذكر تفصيل القول فيما يُفعل عند قبور الصالحين وغيرهم، وذلك أنَّ ما يُفعل عندها نوعان: مشروع وممنوع.

أما المشروع: فهو ما شرعه الشارع من زيارة القبور على الوجه الشرعي؛ من غير شدّ رحل، يزورها المسلم متّبعـًا للسُنة، فيدعو لأهلها

(١) الإخنائية (١٥٥، ١٥٦).

عمومًا، ولأقاربه ومعارفه خصوصًا، فيكون محسنًا إلى نفسه؛ باتّباع السُّنة، وتذكر الآخرة، والاعتبار بها والاتعاظ.

وأما الممنوع؛ فإنه نوعان:

أحدهما: محرم ووسيلة للشرك؛ كالتمسح بها، والتوسل إلى الله بأهلها، والصلاة عندها، وكإسراجها والبناء عليها، والغلو فيها وفي أهلها إذا لم يبلغ رتبة العبادة.

والنوع الثاني: شرك أكبر؛ كدعاء أهل القبور، والاستغاثة بهم، وطلب الحوائج الدنيوية والأخروية منهم؛ فهذا شرك أكبر، وهو عين ما يفعله عُباد الأصنام مع أصنامهم.

ولا فرق في هذا بين أن يعتقد الفاعل لذلك أنهم مستقلون في تحصيل مطالبه، أو متوسطون إلى الله، فإن المشركين يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، ﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨].

فمن زعم أنه لا يكفّر من دعا أهل القبور، حتى يعتقد أنهم مستقلون بالنفع ودفع الضرر، وأن من اعتقد أن الله هو الفاعل، وأنهم وسائط بين الله وبين من دعاهم واستغاث بهم لا يكفر! من زعم ذلك فقد كذَّب ما جاء به الكتاب والسنة، وأجمعت عليه الأمة، من أنَّ من دعا غير الله فهو مشرك كافر في الحالين المذكورين، سواء اعتقدهم مستقلين أو متوسطين.

وهذا معلوم بالضرورة من دين الإسلام. فعليك بهذا التفصيل؛ الذي يحصل به الفرقان في هذا الباب المهم، الذي حصل به من الاضطراب

والفتنة ما حصل، ولم ينج من فتنته إلا من عرف الحق واتبعه"(١).

ويقول الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

"وأمَّا الرجال فيستحب لهم زيارة القبور، وزيارة قبر النبي ﷺ، وقبر صاحبيه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، لكن بدون شد الرحل؛ فالسنة أن تزار القبور في البلد من دون شد الرحل، لا يسافر لأجل الزيارة، ولكن إذا كان في المدينة زار قبر النبي ﷺ، وقبر صاحبيه، وزار البقيع، والشهداء.

أما أن يشد الرحال من بعيد لأجل الزيارة فقط؛ فهذا لا يجوز على الصحيح من قولي العلماء، لقول النبي ﷺ: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى".

أما إذا شدّ الرحل إلى المسجد النبوي، فإن الزيارة تدخل تبعـًا لذلك؛ فإذا وصل المسجد صلى فيه ما تيسر، ثم زار قبر النبي ﷺ، وزار قبر صاحبيه، ودعا له عليه الصلاة والسلام، ثم سلَّم على الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ودعا له، ثم على الفاروق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ودعا له. وهكذا السُنة"(٢).

٥- إنَّ التوسل بالمخلوقين في الدعاء منعه جميع السلف -المتقدمون منهم والمتأخرون-، منعوه ليس هوى من أنفسهم؛ وإنما متابعة لهدي رسول الله ﷺ، فالتوسل إلى الله تعالى من أجل قضاء الحاجات، وتفريج

---

(١) القول السديد في مقاصد التوحيد (٨٦، ٨٧).

(٢) رسالة في التبرك والتوسل والقبور (٥٥-٥٦).

الكربات؛ ينقسم إلى قسمين: توسل مشروع، وتوسل ممنوع.

فالتوسل المشروع: هو التوصل إلى المقصود في الدعاء بوسيلة جاءت بها الشريعة، مثل التوسل إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بأسمائه وصفاته وأفعاله، ومثل التوسل إلى الله بالإيمان به وطاعته، ومثل التوسل إلى الله بذكر حال الشخص من الاضطرار والفقر والحاجة، ومثل التوسل إلى الله بدعاء حي ترجى إجابته.

وأمَّا التوسل الممنوع: فهو التوسل إلى المقصود في الدعاء بوسيلة لم تأت بها الشريعة، مثل: التوسل بجاه المخلوقين وذواتهم؛ سواء في ذلك النبي ﷺ أو آل بيته أو غيرهم، ومن ذلك أيضـًا: الإقسام على الله بالمخلوقين، فهذا من التوسل المبتدع، لا يجوز.

وهذا التقسيم موجود في كتب أهل العلم، وقد ذكروا أدلتهم على ذلك بالتفصيل، ومن ذلك ما ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة).

يقول: "وإذا تكلمنا فيما يستحقه الله -تبارك وتعالى- من التوحيد، بيّنا أن الأنبياء وغيرهم من المخلوقين لا يستحقون ما يستحقه الله -تبارك وتعالى- من خصائص، فلا يشرك بهم، ولا يتوكل عليهم، ولا يستغاث بهم كما يستغاث بالله، ولا يقسم على الله بهم، ولا يتوسل بذواتهم.

وإنما يتوسل بالإيمان بهم، وبمحبتهم، وطاعتهم، وموالاتهم، وتعزيرهم، ومعاداة من عاداهم، وطاعتهم فيما أمروا، وتصديقهم فيما

أخبروا، وتحليل ما حللوه، وتحريم ما حرموه، والتوسل بذلك على وجهين:

أحدهما: أن يتوسل بذلك إلى إجابة الدعاء وإعطاء السؤال؛ كحديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار، فإنهم توسلوا بأعمالهم الصالحة؛ ليجيب دعاءهم، ويفرج كربتهم.

والثاني: التوسل بذلك إلى حصول ثواب الله وجنته ورضوانه، فإن الأعمال الصالحة التي أمر بها الرسول ﷺ هي الوسيلة التامة إلى سعادة الدنيا والآخرة. ومثل هذا كقول المؤمنين: ﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴾ [آل عمران: ١٩٣]؛ فإنهم قدموا ذكر الإيمان قبل الدعاء.

ومثل ذلك ما حكاه الله سبحانه عن المؤمنين في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٠٩]، وأمثال ذلك كثير.

وكذلك التوسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته، فإنه يكون على وجهين:

أحدهما: أن يطلب منه الدعاء والشفاعة؛ فيدعو ويشفع، كما كان يطلب منه في حياته، وكما يطلب منه يوم القيامة، حين يأتوا آدم ونوحـًا ثم الخليل ثم موسى الكليم ثم عيسى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ثم يأتوا محمداً ﷺ فيطلبون منه الشفاعة.

الوجه الثاني: أن يكون التوسل مع ذلك بأن يسأل الله تعالى بشفاعته

ودعائه؛ كما في حديث الأعمى المتقدم بيانه وذكره، فإنه طلب منه الدعاء والشفاعة؛ فدعا له الرسول، وشفع فيه، وأمره أن يدعو الله فيقول: "اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك به، اللهم فشفعه فيَّ"؛ فأمره أن يسأل الله تعالى قبول شفاعته. بخلاف من يتوسل بدعاء الرسول وشفاعة الرسول، والرسول لم يدع له، ولم يشفع فيه؛ فهذا توسل بما لم يوجد، وإنما يتوسل بدعائه وشفاعة من دعا له وشفع فيه"(١).

وبهذا يتبين لنا أنه لا صلة البتة بين مذهب السلف -سواء المتقدمون والمتأخرون- وبين شناعات الكرامية، وإنَّما هي تهم من الخصوم؛ للتنفير مما يخالف معتقداتهم المبتدعة من الحق الذي عند أتباع السلف.



(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٢٤٠-٢٤٢).

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ؛ وبعد:

تم -بحمد الله وتوفيقه- الانتهاء من دراسة "مقالات فِرقة الكرَّامية"، وقد جاء في ثلاثة مباحث، وخرجت منه النتائج التالية:

١- تنسب فرقة الكرامية إلى محمد بن كرَّام، وقد اشتهرت بقولها بأن الله جسم لا كالأجسام، وأن الإيمان هو التصديق باللسان، وأن المنافق مؤمن في الدنيا، مخلد في النار في الآخرة.

٢- محمد بن الهيصم هو شيخ الكرَّامية في زمانه، وإليه تنسب فرقة الهيصمية من الكرامية، وليسَ للكرّامية مثله في الكلام والنَّظَر.

٣- ترى الكرَّامية أن الله جسم لا كالأجسام؛ وهذا القول مبتدع، وإن أرادوا به معنى صحيحاً بأنه قائم بذاته.

٤- تثبت الكرَّامية صفة الاستواء على العرش لله تعالى، ولكنهم وقعوا في التكييف؛ تارة بذكر المماسّة والملاقاة، وتارة بالقول بالبُعد المتناهي والبُعد اللا متناهي عند بعضهم. والواجب الاقتصار على إثبات الاستواء من غير تمثيل أو تكييف.

٥- تثبت الكرَّامية صفات الله الذاتية بدون تمثيل.

٦- اضطربت الكرَّامية في إثبات صفات الله الفعلية؛ فقد جمعوا بين النصوص وبين علم الكلام؛ فأثبتوا الصفات الفعلية بناءً على النصوص،

وقالوا بأن جنس الصفات الفعلية حادث في ذات الله؛ فالله تعالى -عندهم- كان جسماً خالياً من الحوادث -لا كبقية الأجسام-، ثم حدثت فيه بقدرته القديمة الصفات الفعلية؛ من الخلق والرزق والإنعام والرحمة.

٧- تقول الكرَّامية -بناءً على مذهبهم المضطرب في صفات الله الفعلية-: إنَّ الله صار متكلماً بعد أن لم يكن، ويسمون صفة الكلام قولًا، ويمنعون تجدد آحاد القول؛ منعـًا لتعاقب الحوادث في ذات الله.

٨- للكرَّامية قول غريب في التفريق بين الرسول والمرسل؛ يقولون: إنَّ الرسول نبي ورسول قبل أن يوحى إليه، وإذا أوحي إليه صار مُرسلاً، أي: إضافة إلى كونه رسولاً، فإذا مات لم يعد مُرسلاً، وبقي رسولاً فحسب.

٩- جمعت الكرَّامية في مسائل القدر بين موافقة الأشعرية بالقول بالكسب، وبين المعتزلة في القول بالتحسين والتقبيح العقليين، وترتيب الثواب والعقاب عليهما.

١٠- قول الكرَّامية في الإيمان مبتدع وشاذ؛ فقد قالوا: إن الإيمان هو الإقرار باللسان، دون القلب والجوارح، ويقولون: إن المنافقين مؤمنون في الدنيا على وجه الحقيقة، ولكنهم في الآخرة مخلدون في نار جهنم.

١١- تقول الكرَّامية: إنَّ الإمامة لا تثبت إلا بالإجماع، ويجوز عقد البيعة لإمامين في قطرين.

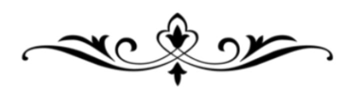
١٢- لا صلة البتة بين مذهب السلف -سواء المتقدمون والمتأخرون- وبين مذهب الكرَّامية في الصفات، فموافقة الكرَّامية للسلف في إثبات

الوارد؛ يُمدحون عليه، وإثباتهم لغير الوارد، أو الوقوع في التكييف والتمثيل؛ يُذمون عليه.

١٣- لا صلة البتة بين شناعة الكرَّامية في التفريق بين الرسول والمُرسل، وبين مذهب السلف في عدم شدِّ الرحال لزيارة القبور عمومـًا، ومنها قبر النبي ﷺ، وكل المسائل الممنوعة في الشرع: كدعاء النبي ﷺ، والنذر، والاستعاذة، والاستغاثة به بعد موته؛ إنما مُنعت لحكم الشرع، لا لاعتقاد زوال الرسالة عن رسولنا ﷺ بعد موته، فكل هذه التهم إنَّما هي من أجل التنفير عن المذهب الحق، والله المستعان.

هذا وأسأل الله تعالى الإخلاص، والتوفيق، والسداد، والقبول.

وصلى الله على محمد وآله وسلّم.



فهرس المصادر والمراجع

١. الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة؛ المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، الناشر: دار الراية، الطبعة: الأولى ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م.

٢. الإخنائية (أو الرد على الإخنائي)؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: أحمد بن مونس العنزي، دار النشر: دار الخراز - جدة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٣. الأعلام؛ المؤلف: خير الدين الزركلي (المتوفى سنة: ٧٦٤هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، الطبعة السابعة: ١٩٨٦م.

٤. الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة؛ المؤلف: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٥. البداية والنهاية؛ المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨ م.

٦. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: د. يحيى بن محمد الهنيدي، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة:

الأولى، ١٤٢٦هـ.

٧. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين؛ المؤلف: طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (المتوفى: ٤٧١هـ)، عرف الكتاب، وترجم المؤلف، وخرج أحاديثه، وعلق حواشيه: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث - مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٨. التجسيم عند المسلمين (مذهب الكرامية)؛ سهير محمد مختار، ط ١٩٧١.

٩. التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٠. تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي؛ رتبه وعلق عليه: خالد فوزي عبد الحميد حمزة، الناشر: مكتبة الضياء - مكة، ودار التربية والتراث - جدة، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١١. الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة؛ المؤلف: إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطلحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (المتوفى: ٥٣٥هـ)، المحقق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: دار الراية - السعودية / الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٢. حقيقة التوحيد والفرق بين الربوبية والألوهية؛ المؤلف: علي بن نفيع العلياني، الناشر: دار الوطن، الطبعة: الأولى:١٤١٩هـ.

١٣. درء تعارض العقل والنقل؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

١٤. الرد على الجهمية والزنادقة؛ المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: صبري بن سلامة شاهين، الناشر: دار الثبات للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى.

١٥. الرد على المنطقيين؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: -، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: -.

١٦. رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، المؤلف: عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي البكري، أبو نصر (المتوفى: ٤٤٤هـ)، المحقق: محمد با كريم با عبد الله، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

١٧. رسالة في التبرك والتوسل والقبور؛ المؤلف: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، الناشر: رئاسة الحرس الوطني جهاز الإرشاد والتوجيه - السعودية، الطبعة:

الأولى: ١٤٢١هـ.

١٨. الرسل والرسالات؛ المؤلف: عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، الناشر: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ.

١٩. سنن أبي داود؛ المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة الإسلامية.

٢٠. سير أعلام النبلاء؛ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، أشرف على تحقيقه وخرّج أحاديثه: شعيب الأرؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة: ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٢١. السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل؛ المؤلف: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الكبير (المتوفى: ٧٥٦هـ)، بقلم: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث - مصر.

٢٢. الشامل في أصول الدين؛ المؤلف: الإمام الجويني، المحقق: د. علي سامي النشار، فيصل بدير عون، سهير محمد مختار، الناشر: المعارف بالإسكندرية.

٢٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛ المؤلف: شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي (المتوفى سنة: ١٠٨٩هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٤. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة؛ المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: ٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الناشر: دار طيبة - السعودية، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٢٥. شرح الأصول الخمسة؛ المؤلف: عبد الجبار بن أحمد، تعليق: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، الناشر: أم القرى للطباعة والنشر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٦. شرح العقيدة الطحاوية؛ المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: العاشرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٧. شرح العقيدة الطحاوية؛ المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٨. شرح العقيدة الواسطية؛ المؤلف: خالد بن عبد الله بن محمد المصلح.

٢٩. شرح حديث النزول؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد الخميس، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الخامسة، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٣٠. صحيح البخاري؛ (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله

ﷺ وسننه وأيامه)، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣١. صحيح مسلم؛ (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٢. العبر في خبر من غبر؛ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٣٣. العرش؛ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٤. عقيدة السلف وأصحاب الحديث؛ المؤلف: أبو عثمان إسماعيل الصابوني، المحقق: ناصر عبد الرحمن الجديع، الناشر: دار العاصمة.

٣٥. علو الله على خلقه، المؤلف: موسى بن سليمان الدويش، الناشر: عالم الكتب، مكتبة العلوم والحكم - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٣٦. العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها؛ المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٣٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفى: ٨٥٢ هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، البطحاء -الرياض.

٣٨. الفرق بين الفِرق؛ المؤلف: عبد القاهر البغدادي، المحقق: محمد الدين عبد الحميد، الناشر: دار المعرفة.

٣٩. الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة)؛ تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس، الناشر: مكتبة الفرقان – الإمارات العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

٤٠. قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: مكتبة لينة، الطبعة: الأولى: ١٤١٢هـ.

٤١. القول السديد شرح كتاب التوحيد؛ المؤلف: أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: المرتضى الزين أحمد، دار الوطن للنشر– السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.

٤٢. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّوَجَلَّ؛ المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الناشر: مكتبة الرشد – السعودية - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٤٣. اللباب في تهذيب الأنساب؛ المؤلف: عز الدين أبي الحسن علي بن

محمد بن محمد بن عبدالكريم ابن الأثير الجزري (المتوفى سنة: ٦٣٠هـ)، ضبطه وحقق أصوله: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٤٤. لسان الميزان؛ المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: دائرة المعرف النظامية - الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

٤٥. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين؛ المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعي - حلب، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ.

٤٦. مجموع الفتاوى؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٤٧. مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر؛ المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، المحقق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، دار النشر: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٤م.

٤٨. المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة؛ جمع وتحقيق

ودراسة: د. عبد الإله بن سلمان بن سالم الأحمدي، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الثانية: ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٤٩. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين؛ المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ)، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، الطبعة: ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٥٠. مقالة التشبيه، وموقف أهل السنة منها، د جابر إدريس، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط ١، عام ١٤٢٢.

٥١. الملل والنحل؛ المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ)، الناشر: مؤسسة الحلبي.

٥٢. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك؛ المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٥٣. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٥٤. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي لصحيح مسلم)؛ المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)،

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

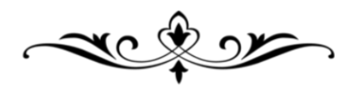
٥٥. موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الكرامية في الإلهيات، عبد القادر محمد عبد الله، رسالة ماجستير عام ١٤٠٩، لم تطبع بعد.

٥٦. النبوات؛ المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

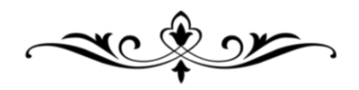
٥٧. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام؛ المؤلف: علي سامي النشار، الناشر: دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة السابعة: ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

٥٨. الوافي بالوفيات؛ المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى سنة: ٧٦٤هـ)، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٥٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان؛ المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت.



فهرس الموضوعات






أثر الضعف اللغوي في فهم نصوص أهل الكتاب: التوراة نموذجاً

د. أحمد محمد فلاح النمرات

أكاديمي أردني- أستاذ مساعد، كلية أصول الدين

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

أنزل الله تعالى الكتب على الرسل بلغات أقوامهم واضحةً؛ ليفهم الناس مراده. قال سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ [إبراهيم: ٤]، ونزلت الكتب بلغات مختلفة لاختلاف من أنزلت عليهم؛ وعليه فيجب على من يدرس هذه الكتب مراعاة هذا الاختلاف، وتجاهل بعض الناقدين ذلك يؤدي إلى آثار عقدية خطيرة.

يبين البحث اتفاق علماء الأديان الثلاثة على أهمية الجانب اللغوي لمن يفسر النصوص المقدسة. ويؤصل البحث في جانبه النظري (القسم الأول) وجوبَ تمكّن الناقد المسلم من لغة أسفار أهل الكتاب قبل نقدها؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ [النحل١٢٥].

وأما القسم الثاني من البحث فيعرض نماذج من أخطاء الناقدين اللغوية في فهم بعض النصوص، والآثار العقدية المترتبة على الخطأ. وقد نوقشت بعض الأخطاء تنبيهـا ونصيحةً للناقدين، ثم بُيّن صوابها بالبراهين من القرآن الكريم واللغة العربية وكلام علماء الإسلام وأهل الكتاب، في محاولة للوصول إلى منهج نقدي خالٍ من الأخطاء.

وأظهر البحث أنّ أبرز الآثار العقدية الناتجة عن أخطاء الناقدين في تفسير نصوص التوراة هي: نقد بعض نصوص أهل الكتاب الموافقة للقرآن الكريم، والحكم بتحريفها، وردّ بعض النصوص التي تثني على الأنبياء

عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، وتحويل رسالة النبي من دعوة إلى الإيمان إلى دعوة صريحة إلى الشرك.

وكانت أبرز الآثار العقدية عند الناقدين المتمكنين لغوياً توظيف الاختلاف اللغوي لإبطال عقائد اهل الكتاب الباطلة، وإظهار بعض مواضع التصديق القرآني للتوراة.

د. أحمد محمد فلاح النمرات
ahmednimrat2013@gmail.com



The Effect of Linguistically Weakness on Understanding the Texts of the People of the Book - The Torah as an Example -

Dr. Ahmed Muhammad Falah an-Nimrat

Jordanian Academic,
Assistant Professor at the Fundamentals of Religion College,
in al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract

Allah revealed the books to the messengers in their people's languages in a clear way so that they could understand their meaning. Allah said: "And We did not send any messenger except [speaking] in the language of his people to state clearly for them" [Ibrahim: 4].

The books were revealed in different languages because of the differences of the people that the books were revealed to. Because of that, it is obligatory for those who study these books to take these differences in consideration. When some critics do not take this in consideration, it leads to some dangerous creedal effects.

The research explains the consensus by the scholars of the three religions regarding the importance of the linguistically aspect for those who explain their holy texts. The research explains in the theoretical perspective (the first section) that it is obligatory for the Muslim critic to really understand the

language of the people of the book's texts before criticizing it by obeying Allah's command: "And argue with them in a way that is best". [an-Nahl: 125].

The second part of the research displays examples of the critics' linguistically mistakes in understanding some texts, and the creedal effects of these mistakes. Some of these mistakes were discussed as an advice for the critics and were corrected with evidences from the Noble Qur'an, the Arabic language, and statements by the scholars of Islam and the People of the Book in an attempt to reach a critical methodology that is free from mistakes.

The research showed that the most apparent creedal effects that were results of the critics' mistakes:

1) Criticizing some of the people of the book's texts that are convenient with the Noble Qur'an and judging them that they were distorted.

2) Rebutting some texts that praised the prophets (May Allah send peace to them).

3) Changing the message of the prophet from a call to belief into a clear call to polytheism.

The most clear creedal effects amongst the linguistically competent critiques were that they used the diversity of the language in repealing the false doctrines of the people of the book, and showing some places were the Qur'an confirmed the information of the Torah.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين الذي جعل اختلاف لغات البشر من آياته الدالة عليه، فقال سبحانه: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الروم: ٢٢]، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي أرسله ربُّهُ رحمةً للعالمين، وعلى إخوانه المرسلين، وعلى آلهم المؤمنين وأصحابهم وأتباعهم.

وبعد؛ فقد كتب علماء الإسلام القدامى كتبًا كثيرة دفاعًا عن الاسلام ورداً على افتراءات أعدائه وشبهاتهم. وتابع الباحثون في عصرنا هذا المسيرة أداءً للواجب الشرعي وقيامًا بالأمانة العلمية معتمدين في ردودهم على الوحيين القرآن الكريم والسنة المطهرة واللغة العربية.

ومعلوم أنّ اللغة الصحيحة من أهم العلوم التي يجب على الباحث معرفتها في شتى مجالات العلوم، وأخصها علوم الشرع وما يتعلق بها، بل إنّ شيخ الاسلام ابن تيمية صرّح بوجوبها فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ".. فإنّ نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإنّ فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"(١).

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ١/ ٥٢٧.

وقد وقفت على بعض الأخطاء اللغوية الجلية التي وقع فيها مؤلفوها من الناقدين المعاصرين في نقد أسفار أهل الكتاب، التي ما كان ينبغي أن تخفى على باحث مسلم، وينطبق عليها ما قاله الشيخ أحمد ديدات رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنّ كل اللغات جميلة ولها مذاقها الخاص، ولكنا إذا جهلنا اللغة تبدو سخيفة لنا ومضحكة"(١). وهذا كلامٌ صحيح حقًّا، ولا شك أنه صدر عن معرفة وخبرة من هذا العَلَم.

وسيقف القارئ في الصفحات القادمة على بعض الأمور المستهجنة والمؤلمة التي وقع فيها بعض الناقدين على الرغم من كونها بدهيات في اللغة، وما وجدت هذه الأخطاء إلا بسبب التعامل مع ظاهر النص دون فهم حقيقته ودون ملاحظة السياق، أو التكلف في الحكم على بعض النصوص، ودون انتباه إلى خطورة احتمال كون هذا وحياً إلهياً حرفياً أو بالمعنى.

لقد دفعتني بعض نماذج من سوء فهم الناقدين إلى جمع شتات هذا الموضوع، فاستعنت بالله تعالى على كتابة هذه الصفحات تنبيهاً لإخواني الباحثين ونصحاً لتدارك هذه الأخطاء والتحذير من آثارها الخطيرة.

إنّ الأمل معقود على أن يصل الناقدون المسلمون إلى منهج نقدي متكامل في نقد أسفار أهل الكتاب؛ بحيث يخلو النقد من العيوب والأخطاء فيكون أقوى وأنفع؛ وصولاً إلى إقامة الحجة على أهل الكتاب، ولنقد أسفارهم بصورة صحيحة، فإنه من العور أن يُنقد العور بمثله. وإنني آمل أن

---

(١) هذه حياتي سيرتي ومسيرتي، الشيخ أحمد ديدات، ٩٠.

يشكل هذا البحث حلقة نافعة بإذن الله تعالى للوصول إلى منهج نقدي متكامل دون عيوب.

إنّ الأخطاء اللغوية عند بعض الناقدين المسلمين لها أثر سيئ وخطير، فقد حكم بعض الناقدين بتحريف بعض الكلمات في التوراة، وردّ بعضهم نصًا يثني على أحد الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وسخر بعضهم منها، وما ذلك إلا لضعف واضح في اللغة وعلومها؛ وعليه فإنه يجب على الباحث أو الناقد أن يفهم لغة التوراة وما تتضمنه من أساليب؛ حتى لا يقع في الخطأ فيكذِّب نصًا ربما يكون من بقايا الوحي الصحيح الذي أنزله ربنا تبارك وتعالى، أو يكون معناه صحيحًا، فيطعن فيه ويحكم بأنه محرف، وكلاهما أمر خطير.

ومما يجدر ذكره أنّ هذه الأخطاء متبادلة بين الناقدين المسلمين والناقدين من اليهود والنصارى. وقد خصصت بحثًا لعرض نماذج من أخطاء الناقدين اليهود والنصارى وشبهاتهم الموجهة للقرآن الكريم وإبطالها. في حين خصصت هذا البحث للتنبيه على الأخطاء اللغوية عند بعض الناقدين المسلمين وقصرته على التوراة نموذجًا.

وامتثالاً للأمر الإلهي الكريم في قوله جل جلاله وتقدست أسماؤه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: ٨]؛ فقد توخيت العدل والإنصاف؛ وعليه فقد يجد القارئُ الكريم تخطئةً لباحث مسلم وإحقاق لنص عند اليهود مثلًا، ولا ضيرَ

في هذا ما دمت اجتهدت وتحققت ورأيته صوابًا، فإن الحق أحق أن يتبع، وطوبى لمن أرضى الله تعالى وأطاعه وآثره على هوى نفسه حتى لو كان الحق في مسألة ما مع عدوه، علماً بأنني ما حكمت بصواب شيء وتخطئة شيء إلا بدليل لا يخالف العقيدة الإسلامية، بل هو مما وافق القرآن الكريم أو السنة الصحيحة أو ما دار حولهما. وقد سميت هذا البحث: "أثر الضعف اللغوي في فهم نصوص أهل الكتاب: التوراة نموذجًا"، سائلاً المولى تبارك وتعالى الإخلاص وحسن النصيحة والقبول، وهو المستعان، وهو نعم المولى ونعم النصير.

❁ الدراسات السابقة:

بعد بحثي وبعد سؤال العديد من الزملاء والباحثين في مجال الأديان لم أقف على كتاب قديم أو حديث في مثل هذا الموضوع، ولم أقف على رسالة علمية أو بحث في هذا الموضوع. والله أعلم.

❁ أهمية الموضوع:

- يُبرز الموضوع خطأً منهجياً في بعض المؤلفات النقدية الموجهة لأسفار أهل الكتاب.

- في هذا البحث محاولة الوصول إلى منهج نقد إسلامي خالٍ من العيوب.

- يؤكد موضوع البحث تداخل علم الأديان وصلته بالعلوم الأخرى

ومنها علوم اللغة.

- يمثل هذا البحث تطبيقاً عملياً لأخلاق الإسلام التي أمرت بإنصاف غير المسلمين.

❁ أهداف البحث:

- التنبيه على أخطاء لغوية شاعت عند الناقدين المسلمين وتصحيحها بالبراهين المختلفة.

- بيان الأثر الخاطئ لنقد أسفار أهل الكتاب لمن لا يملك مقومات النقد.

❁ منهج البحث:

سأسير في بحثي وفق المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي المقارن. وقد قسمت البحث إلى قسمين نظري وتطبيقي، وتناولت في القسم النظري تأصيل أهمية مراعاة اللغة وعلومها عند دراسة النصوص المقدسة في كل دين، وفي القسم التطبيقي عرضت نماذج من أخطاء الباحثين المسلمين في نقدهم نصوص التوراة كنموذج على بقية الأسفار. ولست أريد تقصي الأخطاء اللغوية، وإنما أعرض نماذج تنبيهاً على المشكلة. ويتلخص المنهج بأن أعرض الخطأ، ثم أصححه في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية وآراء علماء الإسلام وعلماء أهل الكتاب، مع بيان الأثر العقدي المترتب على كل خطأ.

وبالنسبة لنصوص التوراة فقد نسختها من طبعة إلكترونية لتوفرها بصيغة (word) من إصدار كنيسة الأنبا تكلا هيمانوت- الإسكندرية، وقارنتها في الحاشية بالنسخة اليسوعية الصادرة عن دار المشرق، بيروت، ١٩٩٨م. واكتفيت بذكر سنة الوفاة للأعلام.

❁ خطة البحث:

قسمت البحث إلى قسمين، قسم نظري وقسم لنماذج من الأخطاء، وتقدّمتها مقدمة وتمهيد وتبعتهما خاتمة، وبيان ذلك فيما يلي:

مقدمة: وفيها أهمية البحث وأهدافه وخطته ومنهجه.

القسم النظري: تضمن تمهيداً ومبحثًا واحداً اندرجت تحته ثلاثة مطالب كما يأتي:

مبحث: اشتراط العلم باللغة عند دراسة النصوص المقدسة في الأديان، وضوابط دراسة نصوص أهل الكتاب

المطلب الأول: اشتراط علماء الاسلام العلم باللغة لمن يفسر القرآن الكريم.

المطلب الثاني: اشتراط علماء أهل الكتاب العلم باللغة لمن يفسر أسفارهم.

المطلب الثالث: ضوابط يجب مراعاتها عند دراسة نصوص أهل الكتاب.

القسم الثاني: نماذج من الأخطاء اللغوية: وجاء في مبحث واحد

اندرجت تحته خمسة نماذج كما يأتي:

مبحث: نماذج من الأخطاء في فهم نصوص التوراة وتصحيحها، وفيه:

النموذج الأول: خطأ فهم كلمة (الإله) في جملة "فقال الربُّ لموسى: انظر، أنا جعلتك إلهـًا لفرعون" [خروج: ٧: ١].

النموذج الثاني: خطأ فهم المسير في جملة "وسار أخنوخ مع الله" [تكوين:٥: ٢٤].

النموذج الثالث: خطأ فهم حزن الربّ وندمه في جملة "فَحَزِنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الإِنْسَانَ فِي الأَرْضِ، وَتَأَسَّفَ فِي قَلْبِهِ" [تكوين: ٦: ٦].

النموذج الرابع: خطأ فهم المجيء في جملة "جاءَ الرَّبُّ من سَيناءَ"[تثنية: ٣٣: ١: ٢].

النموذج الخامس: خطأ فهم التنسم في جملة: "وتنسم الله رائحة الرضا"[تكوين:٨: ٢٠- ٢١].

الخاتمة: فيها نتائج البحث والتوصيات.

المراجع.

الفهرس.

وأسأل الله تعالى الإخلاص والإعانة والسداد والقبول، إنه نعم المولى ونعم النصير، وصلِ اللهم على نبينا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

تمهيد

إذا كان العرب يفتخرون بلسانهم العربي- وحُقَّ لهم- فإنّ الأمم الأخرى تفتخر بلغاتها وحُقَّ لها؛ فبها تتميز، فكل لغة شعار لأهلها، فالله تعالى أنزل كتبه على الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بلغة أقوامهم.

واختلاف اللغات نعمة من الله للبشر كلهم، وآية دالة عليه، يقول جل شأنه: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الروم: ٢٢]، ولكنّ المنة العظمى من الله الكريم على العرب؛ فقد أنزل قرآنـًا عظيمـًا بلغتهم، جعله آخر كتبه، ونوراً وهدىً للناس، وتكفل بحفظه، فهي نعمة جليلة منه تعالى عليهم، زادهم الله تعالى بها فضلاً على بقية البشر، فالحمد لله على نعمه الجمّة.

ويُعدّ اختلاف لغات الناس آيةً من آيات الله تعالى ينبغي للإنسان أنْ يتأملها، نظراً لفوائدها الجمّة؛ فبها يزداد إيمانـًا، كما أنها وسيلة للتعرف على شعوب العالم وثقافاته، والتفكر في كثرة ما خلق البارئ جل جلاله ودقته.

والمطلوب من المسلمين –امتثالاً لقوله جلّ شأنه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ﴾ [الحجرات:١٣]– استثمار اللغة لغايات التعارف والتبادل المفيد مع الشعوب والأديان الأخرى، والتأثير فيهم أملاً في إسلامهم، وخاصة أهل الكتاب؛ فهم أقرب إلى المسلمين من الأمم الملحدة أو التي ليس لها كتاب سماوي، لكنّ أعظم فوائد اللغة أنها وسيلة مهمة لإيصال مراد الله تعالى للناس بلغتهم، ولذلك كانت حكمة الله تعالى أنْ لا يرسل رسولاً إلا بلغة قومه، يقول الله جلّ شأنه: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ

قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [إبراهيم: ٤]، وإرسال النبي بلغة قومه لغاية البيان والتوضيح؛ حتى يكون مراد الله واضحـًا فيبلغه النبي للناس بمعنىً واضح ومفهوم لا غموض فيه.

قال أبو جعفر الطبري (ت:٣١٠هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ مفسراً الآية الكريمة: "يقول تعالى ذكره: وما أرسلنا إلى أمة من الأمم يا محمد من قبلك ومن قبل قومك، رسولاً إلا بلسان الأمة التي أرسلناه إليها ولغتهم. (ليبين لهم) يقول: ليُفهمهم ما أرسله الله به إليهم من أمره ونهيه، ليثبت حجة الله عليهم[(١)]"؛ وعليه فالكتب السابقة التي أنزلها الله تعالى كانت بلغة تلك الأمم التي بها يتكلمون، ويتفق على هذا أهل الأديان، يقول الباحث النصراني د. ملاك محارب: "كان الله يتكلم مع الآباء والأنبياء باللغة التي يعرفونها لمعرفة إرادته الإلهية"[(٢)]؛ وعليه فاللغة السهلة والواضحة لها أهمية كبرى؛ كونها وسيلة لإيصال مراد الله تعالى عن طريق النبي للناس في كل الأزمنة، وهذا من رحمة الله تعالى بعباده.

وينبغي على الباحث المسلم إن أراد دراسة شيء من الكتب السابقة مراعاة اختلاف لغة هذه الكتب وأساليبها، فإنها تختلف عن العربية في بعض معانيها وأسرارها، فلكل أمة لغة تميزها، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية (ت:

---

(١) تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري،، ١٦/ ٥١٦، تحقيق أحمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٢) دليل العهد القديم، د. ملاك محارب، ص ٢٧. الناشر: أبناء الأنبا رويس، مكتب النسر للطباعة، مصر.

٧٢٨هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "..فإنّ اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون"[١]، فعلى الباحث والناقد مراعاة هذا والاهتمام به.

وقد وقفت على عدد من الأخطاء[٢] التي صدرت عن باحثين مسلمين عند نقدهم نصوصـًا في أسفار أهل الكتاب، ورأيت أنّ نسبة من هذه الأخطاء كانت بسبب قلة المعرفة بمعاني تلك اللغة؛ نظراً لاختلاف لغة أسفار أهل الكتاب عن لغة القرآن الكريم، إضافة إلى عدم رجوع الناقدين إلى مصادر أهل الكتاب الشارحة والموضحة لتلك الألفاظ، مما أدى إلى الحكم الخاطئ من بعض الباحثين بتحريف بعض المواضع في أسفار أهل الكتاب، وهي ليست كذلك؛ بل هي موافقة لما في دين الإسلام، سواء في مصدره الأول القرآن الكريم، أو السنة المطهرة، أو مما اتفق عليه علماء الإسلام مما وافق الكتاب والسنة. إلا أنّ عدم مراعاة اللغة وفنونها أدى ببعض الباحثين إلى الحكم بالتحريف على تلك المواضع بالرغم من موافقتها لعقيدة المسلمين.

إنني وبعد وقوفي على الأخطاء في بعض المؤلفات النقدية الموجهة لنصوص التوراة وجدت أن بعضها كان بسبب الضعف اللغوي، وما كان ينبغي أن تصدر عن باحث مسلم؛ فقد تتضمن طعنـًا في نصوص كتابية صحيحة المعنى موافقة للحق عندنا نحن المسلمين، فوجدتُ نفسي راغبة

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد عبد الحليم بن تيمية، ١/ ٥١٩، تحقيق د. ناصر العقل.

(٢) من خلال رسالة الدكتوراه التي كانت في نقد العهد القديم.

في كتابة هذا البحث؛ نصحـاً لإخواني الباحثين، وتنبيهـاً إلى هذه الأخطاء وتحذيراً من آثارها السيئة.

وأبدأ بالقسم النظري بالتأصيل لأهمية فهم اللغة عند دراسة النصوص المقدسة في الأديان الثلاثة.

القسم النظري

وفيه مبحث واحد

اشتراط العلم باللغة عند دراسة النصوص المقدسة في الأديان وضوابط دراسة نصوص أهل الكتاب

وفيه:

المطلب الأول: اشتراط علماء الاسلام العلمَ باللغة لمن يفسر القرآن الكريم.

المطلب الثاني: اشتراط علماء أهل الكتاب العلمَ باللغة لمن يفسر أسفارهم.

المطلب الثالث: ضوابط ينبغي مراعاتها عند دراسة نصوص أهل الكتاب.

المطلب الأول

اشتراط علماء الاسلام العلمَ باللغة لمن يفسر القرآن الكريم

إذا كان نبينا محمد ﷺ ناقلاً عن الله تعالى للناس ليبلغ مراد الله باللغة العربية المفهومة، حاله كحال إخوانه المرسلين السابقين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الذين بلغوا مراد الله تعالى واضحـاً لأقوامهم، فإنه ينبغي على كل من يتصدى للدعوة وعمل الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أن يسلك تلك السبيل الواضحة المستقيمة.

ومعلوم أنّ علماء الاسلام لم يسمحوا للجاهل بالعربية وفنونها أن يفسر كلام الله تعالى؛ لئلا يَضلّ ويُضلّ. يقول مجاهد (ت: ١٠٤هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم بكتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب"(١). ويقول السمرقندي (ت:٣٧٥هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا يجوز لأحد أن يفسر القرآن من ذات نفسه برأيه، ما لم يتعلم ويعرف وجوه اللغة وأحوال التنزيل"(٢).

وعلّق السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤]، فقال: "ويستدل بهذه الآية الكريمة على أنّ علوم العربية الموصلة إلى تبيين كلامه وكلام رسوله أمور مطلوبة محبوبة لله؛ لأنه لا يتم معرفة ما أنزل على رسوله إلا بها"(٣). قلت: والإنصاف يقتضي أن لا يُسمح للجاهل بلغة أسفار أهل الكتاب أن يفسرها وينقدها؛ كي لا يحكم بخطأ شيء من بقايا الحق الذي فيها(٤). وكذلك من

(١) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ١/ ٢٩٢، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.

(٢) تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، نصر بن محمد السمرقندي، ١/ ٧٢،تحقيق الشيخ علي معوض وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م. بيروت.

(٣) تفسير السعدي، ص ٤٢١، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

(٤) هذا من باب قياس الجزء على الكل لا المشابهة الكاملة، فالفرق عظيم بين القرآن الكريم المحفوظ وبين أسفار أهل الكتاب التي تعرضت للتحريف. ومن الإنصاف الشهادة بأنّ =

لا إحاطة له بمعاني الألفاظ فيها، فربما يفسر جملة خطأ وينقدها ويحكم بأنها محرفة وتكون في الحقيقة من بقايا الوحي الإلهي، فهذا أمر وارد وله نماذج[(١)].

وبناءً عليه صار من المحتم على الباحث أن لا يتكلم في علم أو فن إلا عن علم وبصيرة، خاصة إذا كان لموضوعه تعلق بالوحي الإلهي. يقول د. فاروق حمادة: في كتابه منهج البحث في الدراسات الإسلامية تأليفًا وتوثيقًا: "إنّ الباحث الحق وهو يجول في رحاب الفكر ويصول، يجب عليه أن يرجع في كل علم إلى أهله، ويأخذ معلوماته من مصادرها الأصلية المعتمدة في ميدانها، فأهل كل علم مقدمون على غيرهم فيه، بل لا يُلتفت فيه إلى سواهم"[(٢)].

ومما ينبغي التنبيه إليه هنا أهمية عمل المترجم، فمن يترجم لغة لأخرى يجب أنْ يكون خبيراً باللغة فاهمًا المراد، لا مجرد الترجمة الحرفية التي يترتب عليها أخطاء، وإذا لم يكن المترجم خبيراً فسيقع في أخطاء يترتب عليها آثار سيئة ربما تغير المعنى الذي أراده المتكلم، أو تفسده، أو تقلب

=

بعضها لم يحرف، وبعضها نتوقف فيه، لذا وجب التأني والدراسة الصحيحة القائمة على أسس صحيحة، وأهمها علم الباحث بلغة تلك الأسفار؛ حتى لا يكذب شيئًا من الوحي الذي لم يحرف.

(١) كما في النماذج في القسم الثاني.

(٢) منهج البحث في الدراسات الإسلامية تأليفًا وتوثيقا، د. فاروق حمادة، ص ٤٥.

المعنى تمامـًا؛ ونظراً إلى هذه الأهمية فقد أمر نبينا محمد ﷺ بتعلم لغة اليهود وكتابهم، فقد ورد عن الصحابي زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنّ النبي ﷺ أمره أن يتعلم كتاب اليهود، قال: "حتى كتبتُ للنبي ﷺ كتبه، وأقرأْتُه كتبَهم إذا كتبوا إليه"(١). وفي رواية: ذكر النبي ﷺ الحكمة من ذلك بأنه "لا يأمن اليهود"(٢).

وهكذا نجد اهتمام النبي ﷺ بتعلم لغة أهل الكتاب وتخصيص أحد الصحابة لهذه الغاية المهمة نظراً لما عرف من مكر اليهود وكذبهم. قلت: ولا يمنع من النص على هذه الحكمة وجود حكم وفوائد أخرى تظهر مع الزمان. ولعل من حكم الحديث وفوائده تضمنه إنصافـًا من نبينا ﷺ لليهود أو لغيرهم من الأمم الاخرى؛ حتى لا يجتهد أحدٌ خطأ فيترجم لرسول الله ﷺ أو للخليفة بعده، أو لولي الأمر من بعد؛ خلافَ ما أراد الطرف الآخر، أو يكتب لهم أحد خلاف ما يريد الرسول ﷺ، أو ولي الأمر المسلم، لذلك ينبغي أن يختار رجلاً ثقةً يتعلم لغتهم ويترجمها بأمانة، والله أعلم.

---

(١) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، كتاب الاحكام، باب ترجمة الحكام وهل يجوز ترجمان واحد، ٩/ ٧٦، رقم (٧١٩٥).

(٢) ورد في الحديث أنّ النبي ﷺ أمره أن يتعلم كتاب اليهود بقوله: "تعلم كتاب اليهود فإني لا آمن يهود على كتابي. فتعلمته في نصف شهر حتى كتبت له إلى يهود، وأقرأ له إذا كتبوا إليه". انظر: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، ١٠/ ٢٥٩، رقم(٧١٩٥).

المطلب الثاني

اشتراط علماء أهل الكتاب العلم باللغة لمن يفسر أسفارهم

❑ أولاً: أهمية فهم اللغة عند علماء اليهود:

للفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون (ت: ١٢٠٤م) كلامٌ مهم في فهم لغة الآخر؛ حيث يقول: "اعلم أنّ من لم يفهم لغة إنسان إذا سمعه يتكلم غير أنه لا يدري مقصده، وأشدّ من هذا أنه قد يسمع من كلامه كلمات هي بحسب لغة المتكلم تدل على معنى، ويتفق بالعرض أنْ تكون الكلمة في لغة السامع تدلّ على ضد ذلك المعنى الذي أراده المتكلم، فيظن السامعُ أنّ دلالتها عند المتكلم كدلالتها عنده، مثل لو سمع عربيٌ رجلاً عبرانيـاً يقول: أبَى، فيظن العربيُّ أنه يحكي عن شخص أنه كَرِه أمراً ما أو أباه. والعبراني إنما أراد أنه أرضاه ذلك الأمر وأراده. وهكذا يجري للجمهور في كلام الأنبياء سواءً بعض كلامهم لا يفهم أصلاً، وبعضه يفهم منه ضده أو نقيضه، كما قال: (قد عكستم كلام الإله الحي)(١). واعلم أنّ لكل نبي كلامـًا ما خصيصـًا به كأنه لغة ذلك الشخص. هكذا يُنطقه الوحي به لمن فهمه"(٢).

وفي موضع آخر من كتابه (دلالة الحائرين) يقول موسى بن ميمون

---

(١) في النسخة المعتمدة في البحث: (إِذْ قَدْ حَرَّفْتُمْ كَلاَمَ الإِلهِ الْحَيِّ) أرميا (٢٣: ٣٦). وفي اليسوعية: (إذ قد حولتم كلام الإله الحي). انظر ص: ١٦٨٦.

(٢) دلالة الحائرين، موسى بن ميمون، ص٣٥٩ - ٣٦٠. النص طويل وقد نقلته حرفيـًا لأهميته في مسألة فهم لغة الآخر.

مستبعداً أن يقدم أحدٌ على الفهم الظاهري، ضاربـاً لذلك بمثال انهيار دولة بابل الوارد في العهد القديم: "وما أظنّ أحداً وصل به الجهل والعماء وتبع ظواهر الاستعارات والأقاويل الخطبية أن يظنّ أنّ كواكب السماء ونور الشمس والقمر تغيرت حين انقرضت مملكة بابل، ولا أنّ الأرض خرجت عن مركزها، بل هذا كله وصف حال المهزوم، فإنه بلا شك يرى كل نور سواداً، ويجد كل حلو مرّاً، ويتخيل الأرض ضاقت به والسماء منطبقة عليه"(١).

ومن علماء اليهود المعاصرين مراد فرج (ت:١٩٥٦م) الذي بيّن في كتابه (اليهودية) أهمية الإحاطة باللغة ومتعلقاتها، فقد نصّ على أنّ عقيدتهم تقوم "على وجوب معرفة لغة التوراة؛ أي لغتها العبرية، والتمكن منها، ومعرفة العلوم الموصلة إلى فهمها من نحو وصرف وبيان ومعان ومنطق وأصول، فضلاً عن علم التجويد، فهل الاشتغال بهذه العلوم كفر؟ أو هل هي خارجة عن الشرع ومضادة له؟ أليست هي الدين كله؟"(٢). ومن الواضح اهتمام علماء اليهود من القدامى والمعاصرين باللغة وعلومها لدارس التوراة؛ حتى جعل مراد فرج تعلم علوم اللغة الموصلة إلى فهم التوراة هي الدين كله.

❑ **ثانيـاً: أهمية فهم اللغة عند علماء النصارى:**

وضع الواعظ النصراني المعاصر نجيب جرجس قواعد عدة لتفسير الكتاب المقدّس، ذكرها تحت عنوان "قواعد لازمة لدراسة وتفسير الكتاب

---

(١) دلالة الحائرين، موسى بن ميمون، ص ٣٦١.

(٢) اليهودية، مراد فرج، ص ١٠١ – ١٠٢، مطبعة التوفيق بمصر، ١٩٢٠م.

المقدس"، فذكر "منها أنّ الكتاب المقدس يحوي أمثالاً وتشبيهات واستعارات..، فيلزم كثيراً الرجوع إلى قواعد البلاغة والمعاني والبديع"، ونص على قاعدة أخرى فقال: "في الألفاظ والعبارات التي تحتمل أكثر من معنى يجب اختيار المعنى الذي يقتضيه الحال، وملاحظة القرائن المتعلقة بكل نص"(١).

وهذا تأكيد من أحد علماء النصارى على ضرورة الانتباه إلى اللغة وفنونها، فجعلها من القواعد التي يجب الرجوع إليها لفهم النص. وهذا الشرط موافق للقواعد التي وردت عند العلماء اليهود والمسلمين.

ومما يجدر ذكره أنّ هذا الواعظ النصراني قد قدّم إجابة عن اعتراضات الناقدين الخاصة بنسبة الأعمال والصفات الخاصة بالإنسان إلى الله فقال: ".. ونجيب على هذا بأنّ الكتاب المقدس قد نزل بلغة البشر ولنفعهم الروحي، ولكي يوصل الله إليهم الحقائق الإلهية يستخدم لغتهم وأسلوبهم، كما يتمشى المعلم مع الطفل ويحدثه بلغته ليلقنهُ العلوم والمعارف"(٢).

وجملة القول أنّ علماء الأديان الثلاثة قد اهتموا باللغة وركزوا على ضرورة مراعاة دارس النصوص الدينية اختلافَ اللغات وفهم المعاني وملاحظة القرائن المحيطة وغير ذلك.

---

(١) تفسير الكتاب المقدس، نجيب جرجس واعظ الأقباط بملوى المصرية، تفسير سفر التكوين،١/ ١٣.

(٢) تفسير الكتاب المقدس، ج١، تفسير سفر التكوين، ص ١٣٧ بتصرف يسير.

المطلب الثالث

ضوابط يجب مراعاتها عند دراسة نصوص أهل الكتاب

تبين مما تقدم وجود شروط يجب عدم إغفالها أو التقليل من أهميتها، بل يجب توافرها في الباحث المسلم عند دراسته نصوص أهل الكتاب، وهي:

أولاً: علم الباحث وتمكنه من اللغة العربية؛ فإنها لغة القرآن الكريم والسنة النبوية، فلا يجوز لباحث يرفع شعار الدعوة والمجادلة لأهل الكتاب إلا أن يكون على علم وافر بعلوم اللغة العربية، فهي ليست ترفًا ونافلة من العلوم؛ وإنما هي أساس علوم الدين كلها، بما في ذلك علم الأديان، وبالعربية تعلم معاني القرآن الكريم والأحاديث النبوية. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) رحمه الله تعالى: ".. فإنّ نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإنّ فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"(١). قلت: وبخلاف ذلك سيكون الضلال والإضلال، فالحذر الحذر.

ثانيًا: لا بدّ للناقد أن يكون متمكنًا من لغة أسفار أهل الكتاب عند دراستها ونقدها، وأما الناقد الجاهل بمعاني التوراة مثلاً فينبغي ألا يُسمح له بالنقد إلا بعد امتلاك القدرة على ذلك. وقد عاب الله تعالى على من يناقش ويحاجج دون علم، فقال سبحانه: ﴿فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌۚ﴾ [آل عمران: ٦٦].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن تيمية، ١/ ٥٢٧.

وقد علق القرطبي(ت:٦٧١هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذه الآية الكريمة فقال: "الآية دليل على المنع من الجدال لمن لا علم له، والحظر على من لا تحقيق عنده، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌۚ ﴾، وقد ورد الأمر بالجدال لمن علم وأيقن فقال تعالى: ﴿ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥]"[١]. قلت: وعليه فمن كان علمه بلغة التوراة ضعيفًا فلا يجوز له أن يجادل، وإنّ الكتابات النقدية هي نوع من جدال أهل الكتاب، فلا تجوز إلا للعالم المتيقن.

ثالثًا: المجادلة لأهل الكتب لا تكون إلا بالتي هي أحسن لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [العنكبوت:٤٦]. فعلى الحكيم أن يدعو الناس لدينه ولما يعتقده سبيل الحق والنجاة بلغة سليمة، وإذا أراد أن ينقد الآخر فلا بدّ أن يكون عالمًا بلغتهم، فلا ينقد خطأً، بل عن علم وبصيرة؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي ﴾ [يوسف: ١٠٨].

يقول السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "نهى تعالى عن مجادلة أهل الكتاب، إذا كانت من غير بصيرة من المجادِل، أو بغير قاعدة مرضية، وأن لا يجادلوا إلا بالتي هي أحسن، بحسن خلق ولطف ولين كلام، ودعوة إلى الحق وتحسينه، ورد

---

(١) تفسير القرطبي، محمد بن أحمد القرطبي، ٤/١٠٨، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

عن الباطل وتهجينه، بأقرب طريق موصل لذلك، وأن لا يكون القصد منها مجرد المجادلة والمغالبة وحب العلو، بل يكون القصد بيان الحق وهداية الخلق، إلا من ظلم من أهل الكتاب، بأن ظهر من قصده وحاله أنه لا إرادة له في الحق، وإنما يجادل على وجه المشاغبة والمغالبة، فهذا لا فائدة في جداله، لأن المقصود منها ضائع "(١).

قلت: إنّ الباحث المسلم الناقد أسفار اليهود والنصارى هو داعٍ إلى الله تعالى، يقصد من بحثه إبراز الحق بالدليل المقنع، طمعاً في التأثير في غير المسلم ورجاء إسلامه؛ ولذلك فإنه يلزم كل باحث في هذا المجال الدعوة إلى الله تعالى وَفق المنهجية الإسلامية العلمية التي تقتضي فهم لغة تلك الأسفار، ومراعاة اختلاف اللغات، والتحري قبل إصدار حكم بتحريف نص في هذه الأسفار.

ومعلوم أنّ منهجية البحث الإسلامية تقوم على احترام التخصص والرجوع في كل علم إلى أهله، وإلا حدث ما لا يحمد عقباه. ويبين د. فاروق حمادة الأثر السيّئ عند عدم الرجوع إلى المصادر عند أهل كل علم ودين فيقول: "..والفِرق والأديان لها مصنفاتها التي صنفها منتحلوها، وقد أصبحت اليوم منشورة ميسورة، حتى لا يقع الباحث في الخطأ ويرجم بالظنون، كما يصنع نفرٌ من المتحاملين، يلفّقون ويتخرصون، وينقلبون إلى أهلهم وهم فكهون! "(٢).

---

(١) تفسير السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، ص ٦٣٢.

(٢) منهج البحث في الدراسات الإسلامية تأليفاً وتوثيقاً، د. فاروق حمادة، ص ٤٦.

رابعًا: وجوب رجوع الباحث إلى القرآن الكريم والسنة النبوية قبل الحكم على أيّ نصٍّ في أسفار أهل الكتاب؛ نظراً لاحتمال وجوده فيهما أو في أحدهما مما صدّقه الوحي، كما ظهر في بعض أخطاء الباحثين من خلال الدراسة.

خامسًا: الرجوع إلى مصادر أهل الكتاب للوقوف على المراد من النصوص، فهم أعلم بنصوصهم، وهذا لا يعني اعتماد ما يرونه دائمًا، ففي بعض المواطن -كالتي وردت في القرآن الكريم أو السنة الصحيحة- يجب ردّ تفسير أهل الكتاب إذا خالف القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وفي حال سكوتهما عن أمر ما فعندها يبحث في كلام علماء أهل الكتاب ما لم يخالف القرآن الكريم والسنة أو قواعد الاسلام.

سادسًا: البعد عن تقليد السابقين والأخذ عنهم دون تثبت وتحقق.

سابعًا: البعد عن التعصب، ووجوب معاملة الآخر بالعدل والإنصاف.

ثامنًا: البعد عن التكلف وتحميل النصوص ما لا تحتمل.

وبعد تأصيل أهمية الجانب اللغوي ببيان وجوب تمكن الباحث من اللغة وعلومها باتفاق علماء المسلمين وأهل الكتاب، وبعد ذكر الضوابط النقدية، آتي إلى القسم الثاني بذكر نماذج من الضعف اللغوي أدت إلى أخطاء في فهم بعض نصوص التوراة، وأبيّن وجه صحّتها بالبراهين.

القسم الثاني

فيه مبحث واحد:

نماذج من الأخطاء في فهم نصوص التوراة وتصحيحها

النموذج الأول: خطأ فهم كلمة (الإله) في جملة (فقال الربُّ لموسى: انظر، أنا جعلتك إلهـًا لفرعون) [خروج: ٧: ١] وتفسيرها بأنها دعوة للشرك.

النموذج الثاني: خطأ فهم المسير في جملة (وسار أخنوخ مع الله) [تكوين:٥: ٢٤].

النموذج الثالث: خطأ فهم حزن الربّ وندمه في جملة (فَحَزِنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الإِنْسَانَ فِي الأَرْضِ) [تكوين: ٦: ٦].

النموذج الرابع: خطأ فهم المجيء في جملة (جاءَ الرَّبُّ من سَيناءَ) [تثنية: ٣٣: ١: ٢].

النموذج الخامس: خطأ فهم التنسم في جملة: (وتنسم الله رائحة الرضا) [تكوين:٨: ٢٠- ٢١].

النموذج الأول

خطأ فهم كلمة (الإله) في جملة (فقال الربُّ لموسى: انظر، أنا جعلتك إلهـًا لفرعون) [خروج: ٧: ١] وتفسيرها بأنها دعوة للشرك.

وقع بعض الناقدين في خطأ جلي نتيجة الضعف في اللغوي فأخطأ في فهم كلمة (الإله) في كلام الله تعالى لنبيه موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، التي وردت في

العهد القديم مرتين، نقدهما الباحثون، المرة الأولى في جملة: (وهو يكلم الشعب عنك، وهو يكون لك فمـًا، وأنت تكون له إلهـًا) [خروج: ٤: ١٦]، والثانية في جملة: (فقال الربُّ لموسى: انظر؛ أنا جعلتك إلهـًا لفرعون) [خروج ٧: ١].

وقد وجّه كثيرٌ من الباحثين المسلمين قديمـًا وحديثـًا النقد إلى هاتين الجملتين وفسروهما على غير المعنى الصحيح، وعدّوهما دعوةً من الله تعالى لنبيه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنْ يكون إلهـًا لفرعون وإلهـًا لهارون، وعَدّوهما شاهداً على الشرك الواضح في التوراة، فالباجي(ت: ٧١٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: "كيف يحسن أنْ يقال هذا الكلام، فإنّ موسى ليس بإله بإجماع العقلاء، لا لفرعون ولا لغيره، واليهود والنصارى يسلّمون بهذا، بل الإلهية ثبوتها للبشر ممتنعٌ ببديهة العقل"(١). ومن الإنصاف الاعتراف بخطأ هذا الفهم من عالم كالباجي غفر الله لنا وله ولجميع المسلمين.

ومن أسوأ المفاهيم الخاطئة للنص السابق ما ذكره أحد المعاصرين، حيث يقول تحت عنوان: "مخالفة إله التوراة نفسه في الوصايا العشر": "أول الوصايا العشر التي أطلقها يهوه(٢): (لا تتخذ إلهـًا غيري)، لكننا نجد أنّ يهوه أول من خالفها وهو يخاطب موسى بقوله: (انظر؛ إنا جعلناك إلهًا لفرعون وهارون أخيك يكون نبيك)"(٣) فعدها تناقضـًا لكلام الإله الذي

---

(١) كتاب على التوراة، ص ١٢٥.

(٢) يهوه: اسم للذات الإلهية يدل على سرمديته. انظر: قاموس الكتاب المقدس، ٢/ ٥٣٨.

(٣) الكتاب المقدس في الميزان، محمد علي برو العاملي، ص ١٦٤.

حرم اتخاذ إلهٍ غيره، ثم يأمر موسى أن يكون إلهًا لفرعون!!

ويقول الناقد د. حسن الباش: "هناك تصريحٌ لا تأويل له: (تكون له إلهًا)، فما المقصود بذلك سوى ما يفهمه أيُّ قارئ لهذه الجملة، والعهد القديم يصرّح بأنّ أبناء إسرائيل هم أبناء الله. وتصريح العهد القديم بهذه الألفاظ ليس سوى شاهد واضح على الإشراك بالله"(١). وبمثل هذا يقول د. محمّد البار(٢)، وبمثل ذلك يقول الدكتور نعمان السامرائي(٣)، وغيرهم.

قلت: وإنّ من العجيب اتفاق العديد من الناقدين على نقد هذه العبارة والحكم بخطئها، ولعلّ من أسباب هذا أنّ اللاحق أخذ عن السابق وقلده دون اعتبار للغة التوراة، ولا رجوع للقرآن الكريم، ولا رجوع لتفسير علماء الاسلام وأهل الكتاب.

ويمكن الإجابة عن وهم الناقدين السابق في تفسير كلمة (الإله) على غير المراد بالأدلة التالية:

❐ **أولاً: الفهم الصحيح للكلمة عند علماء الاسلام:**

من الضروري للباحث الرجوع إلى كلام العلماء -وخاصة القدامى- قبل إصدار النقد، فإنهم أرسخ قدمًا وأصح لسانًا، ثم الاستفادة من علومهم والبناء عليها.

---

(١) القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان؟ د. حسن الباش، ١/ ٢٤٢.

(٢) الله جلّ جلاله والأنبياء في التوراة والعهد القديم، د. محمد على البار، ص ٢٣ و ١٩٩.

(٣) الماسونية واليهود والتوراة، د. نعمان عبد الرزاق السامرائي، ص ١٢٧.

ومن المناسب -تحقيقاً لهذا المسألة- إيراد أقوال العلماء باختصار، حيث أكدوا أنّ كلمة (إله) عند أهل الكتاب تطلق على الخالق جلّ جلاله، وتطلق على المخلوق أيضاً.

فالطبري المهتدي(٢٧٦هـ) وهو من أقدم علماء الأديان المسلمين وأعلمهم بلغة أهل الكتاب؛ لكونه كان نصرانياً ثم أسلم = نصّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أنّ لفظي (الإله والربّ) كانا يقعان على الإنسان[1].ومن العلماء القدامى ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي بيّن أنّ الله في التوراة والإنجيل يطلق على نفسه لفظ الأب وعلى أنبيائه وعباده لفظ الابن، وتأويل ذلك أنّ الله في رحمته وعطفه كالأب الرحيم لولده. وأنه أُطلق على المسيح وعلى غيره كما قال ليعقوب: (أنتَ بِكري)[2].

وقد أدرك أكابر علماء الأديان المسلمين هذا المعنى، فاتخذوه حجة ودليلاً على النصارى، كما هو الحال عند الغزالي والجعفري وابن تيمية ورحمة الله الهندي وغيرهم- رحمهم الله تعالى-كما سيتضح من كلامهم؛ فالغزالي(ت: سنة ٥٠٥ هـ) فهم المعنى الصحيح واستخدمه في الردّ عليهم في دعوى ألوهية المسيح، حيث أبطلها وردّ عليهم ببيان مقنع فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما (الإله) فيطلق عندهم -أي اليهود والنصارى- بالاشتراك على كل

---

(١) الدين والدولة في إثبات نبوة محمد ﷺ، علي بن سهل بن ربن الطبري، ص١٥٤- ١٥٥، تحقيق عادل نويهض.

(٢) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، ص ١٠٣.

عظيم، وقد قال في الإنجيل: (قد أطلق عليكم في ناموسكم أنكم آلهة) [يوحنا ١٠: ٣٤] يخاطب اليهود. وفي العهد القديم لموسى: (قد جعلتك إلهـًا لفرعون) [خروج: ٧: ١]، فبين أنّ لفظ (الإله و الربّ) من الألفاظ المشتركة التي تطلق على الإله المعبود بحقٍ وكذلك على العظماء"[١].

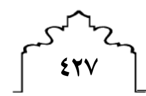
وقال الجعفري(ت: ٦٦٨هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي التوراة يقول الله لموسى: (قد جعلتك إلهـًا لفرعون) يريد: مسلَّطـًا عليه ومتحكمـًا فيه. وفي التوراة: وقد شكا موسى لثغةً في لسانه وعجمة في منطقه، فقال الله له: (قد جعلتك ربـًا لهارون وجعلته لك نبيّـًا، أنا آمرك وأنت تبلغه وهو يبلغ ابن إسرائيل)"[٢]. وأوردها شيخ الإسلام ابن تيميه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه الجواب الصحيح فقال: "أي هو الآمر الناهي له المسلَّط عليه"[٣].وإلى مثل هذا ذهب ابن القيم[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ. كما استدل بها الشيخ رحمة الله الهندي على نقض دعوى النصارى ألوهيةَ المسيح وبنوّته لله بحجة قوله في عدة مواضع (أبي) عن الله تعالى. وقد أفاض الشيخ الهندي في ذكر الشواهد من الإنجيل والعهد القديم الدالة على أنّ ألفاظ (الربّ والابن والإله) ليست حقيقية،

(١) الرد الجميل لإلهية المسيح بصريح الإنجيل، محمد بن محمد الغزالي، ص ٦٩- ٧٠، تحقيق أبي عبدالله السلفي والداني بن منير آل زهوي.

(٢) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، صالح الجعفري، ١/ ٢٦٤.

(٣) الجواب الصحيح، أحمد بن تيمية، ٣/ ٤٠٤.

(٤) هداية الحيارى في اجوبة اليهود والنصارى،٢/ ٥٠٤. تحقيق د. محمد الحاج،ط١، دار القلم، دار الشامية، جدة.



وإنما هي كناية لا على الظاهر الفاسد، وكان كلامه مقنعـاً[١]. ومن الباحثين المعاصرين الذين نبهوا إلى هذا المعنى الصحيح د. أحمد حجازي السقا[٢] ود. منقذ السقار[٣].

وبما تقدم من توضيح العلماء يزول الإشكال ويتضح معنى النص، فلا شك أنّ موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من عظماء بني إسرائيل، بل هو أعظمهم،، فليس المراد أنّ الله تعالى يجعل موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إلهـاً معبوداً لفرعون، فإنّ هذا لم يقل به إلا من أخطأ في فهم معنى كلمة (الإله) في هذا الموضع.

ومن الآثار العقدية الواضحة في هذا النموذج أنّ هؤلاء العلماء رحمهم الله- نظراً لراسخ علمهم وسلامة لغتهم وعميق فهمهم- استخدموا نصوص التوراة لإبطال عقائد النصارى الباطلة في بنوة المسيح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، في حين أدى الفهم الخاطئ عند بعض المعاصرين إلى تكذيب النص والحكم بتحريفه، علمـاً بموافقته للقرآن الكريم كما سيأتي قريبـاً، وهذا من أخطر الآثار العقدية المترتبة على ضعف الجانب اللغوي عند الناقدين، فانظر إلى خطورة عامل اللغة عند الناقدين، فمن تمكن من لغة التوراة استخدمها وجعلها برهانـاً على الحق وعقائد الإسلام

(١) إظهار الحق، رحمة الله الهندي، تحقيق د. محمد الملكاوي، ٣/ ٧٥٠ - ٧٦٤. وفي هذه الصفحات كلام نفيس جداً يبطل الأدلة النقلية على ألوهية المسيح، ومن أهمها الألفاظ المشتركة كالإله والأب والابن.

(٢) نقد التوراة، أسفار الموسى الخمسة، د. أحمد حجازي السقا، مكتبة النافدة، ص ٨٥.

(٣) الله واحد أم ثلاثة؟ د. منقذ بن محمود السقار، ص ٣٦.

وإبطال عقيدة النصارى، أما من كان ضعيفاً في اللغة فقد وقع في تكذيب النص وحكَم بتحريفه، وتقوّل على الله بغير حق، وخالف علماء الاسلام!! فالحذر الحذر.

❑ **ثانياً:**

من الأدلة الواضحة على خطأ الناقدين- الذين غلطوا في فهم هذه الكلمة ففسروها على غير معناها الصحيح وعدوها شاهداً على التحريف- أنّ كلمة (الربّ) وردت في القرآن الكريم وأضيفت إلى الإنسان المخلوق لا الربّ الخالق سبحانه، ففي سورة يوسف: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ [يوسف: ٢٣]، وقوله جلّ شأنه: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٥٠]، فيظهر من خلال السياق أنّ كلمة (ربي) و(ربك) في الآيتين الكريمتين لا تعودان إلى الربّ الخالق جل جلاله، ولم يقل بذلك أحد، وإنما تعودان إلى المخلوق، فالتشابه هو من قبيل الاشتراك اللفظي، ولم يقل أحد: إنّ القرآن يتضمن شركاً لكونه حكى عن يوسف عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ أنه سمّى سيدهُ رباً، حيث سمّى المخلوق وأطلق عليه اسم الخالق، فهذا لم يقل به أحدٌ أبداً، لا مسلم ولا غير مسلم. وهكذا الكتب الإلهية تتشابه أحياناً في الألفاظ، فلا يراد المعنى الخاطئ، وإنما المعنى الصحيح من ظاهرها.

والخلاصة أنّ كلمة (الإله) في هذا النموذج أطلقت مجازاً لا على

الحقيقة. ومثل هذا كثير في أسفار أهل الكتاب.

❑ **ثالثًا: مثيل الكلمة في القرآن الكريم:**

وردت كلمة (سلطان) صريحةً في القرآن الكريم في قوله جلّ شأنه: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ [القصص:٣٥] بمعنى القوة أو الحجة كما ذكر الطبري ونقلها عن التابعين[١]. وهذا يؤكد المراد من كلمة (الإله) الواردة في العهد القديم. وأما معنى جملة (ويكون لك فمـًا) فهو بمعنى الناطق والمتكلم أمام فرعون؛ نظراً لفصاحة لسانه، فجاء في القرآن الكريم: ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾﴾ [القصص: ٣٤].

❑ **رابعـًا: الكلمة في التوراة السامرية:**

رجعت إلى التوراة السامرية المترجمة للعربية[٢] فوجدت أنّ الجملة الواردة هي: (جعلتك سلطانـًا على فرعون) بدل كلمة (إله)[٣]. وهنا يظهر المعنى الصحيح للكلمة وهو السلطان لا الإله. قلت: هذا يدعو الناقد إلى النظر في نُسخ التوراة قبل النقد؛ لاحتمال ظهور كلمة أو معنى ليس في النسخة الأخرى، فالرجوع إلى بعض النسخ يزيد المعنى الصحيح وضوحـًا، فربما يكون قد ورد في القرآن الكريم مثلها كما في هذا المثال.

---

(١) تفسير الطبري، ١٨/ ٢٥٢- ٢٥٣.

(٢) انظر: الترجمة العربية للتوراة السامرية، تحقيق حسيب شحادة، ص ٢٨٥.

(٣) انظر: من الفروق بين التوراة السامرية والعبرانية، د. أحمد حجازي السقا، ص ٢٨.

❐ خامسـًا: رأي علماء النصارى:

أما رأي علماء النصارى فنمثّل له بكلام للقس د. منيس عبد النور حيث يقول: "إنّ الله يقول لموسى: تكون بمنزلة إله في القوة والمعجزات، فلا يستطيع أنْ يقاومك، وهارون نبيـًا بمعنى أنه يبلغ كلامك ويوضح له قصدك". ويضيف هذا القس: "نعم، سيكون موسى سيداً لفرعون"(١). قلت: هذا صحيح موافق لما في القرآن الكريم كما تقدم.

وبعد ما تقدم يتضح سوء الفهم والخطأ الذي حصل للعديد من الناقدين المسلمين في كلمة (الإله)، ويزول الإشكال ببيان المعنى الصحيح لها وهو السيد أو الآمر والناهي، وهو معنى لا مأخذ عليه. بخلاف ما توهمه الناقدون الذي جهلوا لغة التوراة.

ومن خلال هذا النموذج يُلحَظ أثر الفهم الخاطئ لنصٍ أو كلمةٍ ما، حيث ترتب على الخطأ في فهم اللغة قلب المراد من الحق إلى الخطأ، ومن الإيمان وإلى الشرك، فإذا كانت الغاية من إرسال الأنبياء توحيد الله تعالى ونبذ الشرك فإن الخطأ في فهم اللغة حوّلها إلى الشرك بعينه، فالله أرسل موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ لدعوه فرعون إلى عبادة الله الواحد، لكن حولها فهم الناقدين الخاطئ إلى الشرك الصريح بأنّ الله يطلب موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ أن يكون إلهـًا لفرعون أو لهارون عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وهذا عين التناقض من الرسالة الإلهية وقلب للحقيقة. ولعلّ هذا الأثر الخطير يُظهر ويبين ضرورة تحري الدقة من

---

(١) د. القس منيس عبد النور، موسى كليم الله، ص ٢١.

قبل الباحثين قبل نقدهم نصوصاً مقدسة(١) قد تكون وحياً إلهياً، فيخطئوا في فهمها فينفوا كونها وحياً إلهياً وتصبح موضع نقد وتكذيب.

ومن اللازم هنا بيان أنّ الناقدين المسلمين الذين نقدوا هذا النص وغيره من النصوص قد اجتهدوا، ومع أنّ اجتهادهم خاطئ إلا أنهم غير ملزمين بتبعاته؛ لأنهم لم يتعمدوا الخطأ، فهم لم يتعمدوا تكذيب نص من بقايا الوحي. والظن بالباحثين المسلمين أنهم نقدوا ما غلب على ظنهم أنه خطأ؛ حرصاً على نقد ما يخالف العقيدة الصحيحة، ولكنّ الواجب ممن عرف خلاف رأيهم أن يبين الصواب وما كان عليه القدامى من العلماء الراسخين، وهذا ما فعلته في هذه الصفحات نصيحة وتحذيراً وبياناً لما تيقن عندي أنه الصواب، والله أعلم وأحكم.

النموذج الثاني

خطأ فهم المسير في جملة (وسار أخنوخ مع الله) [تكوين:٥: ٢٤]

يحسن قبل الحديث عن هذا النموذج الإشارة إلى كلمة لطيفة للشيخ أحمد ديدات (ت: ١٤٢٦هـ) حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنّ كل اللغات جميلة ولها مذاقها الخاص، ولكنا إذا جهلنا اللغة تبدو سخيفة لنا ومضحكة"(٢).

قلت: هذا كلامٌ صحيح حقاً، ولا شك أنه صدر عن معرفة وخبرة من

---

(١) المراد أنها مقدسة عند أصحابها. وهذا مما استفاض واصطُلح عليه فصار من المصطلحات.

(٢) هذه حياتي سيرتي ومسيرتي، الشيخ أحمد ديدات، ص٩٠.

هذا العَلَم. وينطبق على هذا -للأسف- بعض الأمور المستهجنة التي وقع فيها بعض النقاد المسلمين على الرغم من كونها بدهيات ما كان ينبغي لباحث أو مجادل قولها، وما كان هذا الوهم إلا بسبب التعامل مع ظاهر النص دون فهم حقيقته ودون ملاحظة السياق، ودون انتباه إلى خطورة احتمال كون هذا وحياً إلهياً نصاً أو بالمعنى. وهذه بعض النماذج على الخطأ في بدهيات اللغة:

وردت في سفر التكوين جملة ثناء في حق إدريس عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وهو الذي وردت تسميته في التوراة باسم (أخنوخ)، والجملة هي: (فكانت كلّ أيامِ أخنوخَ ثلاثَ مئةٍ وخمساً وستين سنةً. وسار أخنوخ مع الله، ولم يوجد لأنّ الله أخذه)[١][تكوين:٥: ٢٤].

وبالرجوع إلى صاحب كتاب "الخطأ والدخيل في توراة بني إسرائيل" وهو ناقد مسلم نجده يورد الجملة السابقة وينقدها بقوله: "فمن جهلهم وسخافتهم مع الله أنهم يصفونه بالحوادث، فأخنوخ هو إدريس عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ونفهم من العدد أنّ أخنوخ سار مع الله في طريق واحد. حاش لله تعالى، فقد وصفوه بما يوصف به الإنسان"[٢].

أقول: حقاً إنه لمن المؤسف أنْ يُكذّب مسلمٌ جملةَ ثناء ومدح بحق

(١) في اليسوعية: (وسار أخنوخ مع الله، ولم يكن بعد ذلك، لأنّ الله أخذه) [تكوين: ٥: ٢٤] ص ٧٦.

(٢) كشف الخطأ والدخيل في توراة بني إسرائيل، إبراهيم ثروت حداد، ص ٧٨.

أحد أنبياء الله تعالى، بسبب الضعف اللغوي، ففهم النص لا يحتاج إلى تفكر طويل ولا بحث عميق ليُدرَك المعنى، فظاهر السياق وبداهة اللغة يدلان بوضوح على أنّ نبي الله إدريس عَلَيْهِ السَّلَامُ سلك طريق الاستقامة مع ربّه جل وعلا، كما هو شأن إخوانه الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الذين ساروا على الصراط المستقيم، لا كما توهم الناقد، فظنّ أنّ المراد أنّ هذا النبي مشى جنباً إلى جنب مع الله تعالى، كما يمشي إنسان مع آخر، تعالى الله عن هذه الظنون وأمثالها.

وفي القرآن الكريم وردت -في مواضع عدّة- معية الله لرسله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ولعباده الصالحين، كقوله جلّ جلاله: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦ ﴾ [طه: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٦٩ ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وهذه الآيات لا تعني أنه تعالى معهم في الأرض، وإنما تعني معية النصر والتوفيق والحفظ. يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومعلوم أنّ الله مع المتقين والمحسنين والمقسطين، بالهداية والنصر والإعانة"(١).

وبالرجوع إلى أحد علماء النصارى المعاصرين نجده يعقِّب على الجملة فيقول: "لنسِر مع الله وفي صحبته حتى نحظى بهذا النصيب الصالح في حياتنا وفي مماتنا وإلى الأبد"(٢)، لكن فهمها الناقد على ظاهرها غير المراد، وهو أنّ إدريس مشى بجانب الله تعالى، وهو أمر بعيد بل محالٌ

---

(١) الجواب الصحيح، أحمد بن تيمية، ٣/ ٤٠٤.

(٢) تفسير سفر التكوين، نجيب جرجس، ص ١٣٣.

شرعـًا وعقلاً ولغةً، فهل يعقل أن يمشي إدريس بجانب الله تعالى!؟ أم أنّ هناك معنىً آخر هو المراد لا غيره كما تقدم؟

لقد كان من الأَولى بالباحث قبل النقد أنْ ينظر في شرح علماء الكتاب المقدس وماذا قالوا فيها؛ لأنهم أعلم بلغة كتابهم من غيرهم، بل إنّ لغة العرب مليئة بهذه التعبيرات والكنايات. وهناك جملة مشابهة أثنى الله فيها على نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ أيضًا، لم يتعرض لها الباحث، والجملة هي: (كَانَ نُوحٌ رَجُلاً بَارًّا كَامِلاً فِي أَجْيَالِهِ.وسَارَ نُوحٌ مَع اللهِ)[1] [تكوين:٦: ٩] والمراد أنّ نوحـًا عَلَيْهِ السَّلَامُ استقام وأطاع الله تعالى وسلك مسلك الصلاح. وربما لو رآها الباحث لحكم عليها بالبطلان والتحريف قياسـًا على الجملة السابقة في شأن إدريس عَلَيْهِ السَّلَامُ! فهذه من نماذج الخطأ في بديهيات اللغة عند بعض الناقدين.

ويلاحظ في هذا النموذج أنّ الضعف اللغوي أدى إلى الحكم بتحريف نص صحيح يتضمن عقيدة صحيحة، وهي استقامة نبي الله إدريس عَلَيْهِ السَّلَامُ وسيره على ذات الطريق التي سار عليها إخوانه الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، هذه الاستقامة التي يسأل كلُّ مسلم ربَّه الكريم بعد العبادة أن يوفقه للسير عليها، كما يظهر في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة:٥-٧].

---

(١) في اليسوعية: (كان نوح رجلاً باراً كاملاً في بني جيله، وسار نوح مع الله) [تكوين: ٦: ٩] ص ٧٨.

ولبيان الحق والرد على غلط الناقد السابق أكتفي بما ذكره شيخ المفسرين الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعـاً على أنّ (الصراط المستقيم) هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وكذلك في لغة جميع العرب"(١)، ثم وصف من خالف هذا الإجماع بالغباء فقال: "وإنما وصفه الله بالاستقامة؛ لأنه صواب لا خطأ فيه. وقد زعم بعض أهل الغباء، أنه سمّاهُ مستقيمـاً لاستقامته بأهله إلى الجنة. وذلك تأويل لتأويل جميع أهل التفسير خلاف، وكفى بإجماع جميعهم على خلافه دليلاً على خطئه". ثم قال: " قل يا محمد: اهدنا يا ربنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، بطاعتك وعبادتك، من ملائكتك وأنبيائك والصديقين والشهداء والصالحين"(٢).

قلت: فلو أنّ أحداً فسّر الصراط بأنه طريق مُعبّد في مكان ما، ولم يفهم أنّ المراد لزوم الاستقامة والطاعة لاتُّهم بالغباء كما قال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وهكذا المراد بمسير إدريس عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مستقيمـاً مع الله تعالى كما في نصّ التوراة السابق، علمـاً بأنّ الله سبحانه ذكر في موضع آخر أصناف السائرين على هذا الطريق بعد ذكره الصراط المستقيم، فقال جلّ شأنه: ﴿ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ﴾ [النساء: ٦٨ – ٦٩].

---

(١) تفسير الطبري، ١/ ١٧٧.

(٢) تفسير الطبري ١/ ١٧٧.

وجملة القول: إنّ مثل هذه الأخطاء الجلية يؤكد عدم جواز نقد نصوص أهل الكتاب إلا بعد التمكن من اللغة، علماً بأنّ هذه الأمور من بدهيات اللغة التي لا تحتاج إلى متبحر بعلومها.

النموذج الثالث

خطأ فهم حزن الربّ وندمه على في جملة: (فَحَزِنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الإِنْسَانَ فِي الأَرْضِ)[1] [تكوين: ٦: ٦].

من المواضع التي اشتهر نقدها في التوراة جملة: (فَحَزِنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الإِنْسَانَ فِي الأَرْضِ)[2](تكوين: ٦: ٦)، وقد نُقدت الجملة السابقة من قِبَل الناقدين كالباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والدكتور أحمد شلبي وغيرهم[3].

وتكررت الجملة في سفر الخروج [٢٣: ١٤] ولكنها وردت في التوراة السامرية بلفظ: (فصفح الله عن البيلة)[4] بدل (وندم)، وفي التفسير التطبيقي: "وتراءَفَ الرّبُّ ولم يوقع بشعبه العقاب الذي توعد به"[5].

(١) في اليسوعية: (فندم الربّ على أنه صنع الإنسان على الأرض، وتأسف في قلبه) [تكوين: ٦: ٦] ص ٧٧- ٧٨.

(٢) في اليسوعية: (فندم الربّ على أنه صنع الإنسان على الأرض، وتأسف في قلبه) [تكوين: ٦: ٦] ص ٧٧- ٧٨.

(٣) انظر : كتابٌ على التوراة، ص ٥٢- ٥٣،، واليهودية، د. أحمد شلبي، ص ١٧٨- ١٧٩ .

(٤) من الفروق بين التوراة العبرانية والسامرية في الألفاظ والمعاني، د. أحمد حجازي السقا، ص ٤١.

(٥) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص ١٩٦، مجموعة من علماء النصارى.

وبالرجوع إلى علماء أهل الكتاب يُلحظ أنهم لم يحملوا كلمات: (الندم والحزن أو التأسف) على الحقيقة، وإنما حملوها على الكناية. وتقدم أنّ علماء أهل الكتاب قالوا بتضمن أسفارهم الكنايات والتشبيهات(١). يقول الفيلسوف اليهودي ابن كمونه (ت: ٦٧٦هـ): "ومن يفعل ما يفعله النادم منا يسمى نادمـًا بالمجاز. وقد نطقت التوراة وكتب النبوات بأنّ الله تعالى لا يصح عليه الندم، فلا بدّ من حمل الندم المنسوب إليه على التأويل بما قلناه، وتمثيلاً بمن يندم على شيء فعله"(٢).

وأما الواعظ نجيب جرجس فأوضح أنّ هذا التعبير ليس على الحقيقة وإنما هو تعبير "عن عدم رضاه بأعمال الإنسان، فإنه يقول: إنه حزن وندم وتأسف في قلبه"(٣). ثم أورد الجملة: (فحزن الربّ وتأسف في قلبه)(تكوين: ٦: ٦) وقال: "ليس معنى هذا أنّ الله يقع تحت الانفعالات البشرية، ولكنه تعبير بلغة البشر يُقصد به عدم مسرة الله بأعمال الإنسان وعدم رضاه عنها"(٤).

يقول بعض المعاصرين: "تعبيرات: (فحزن الرب، وتأسف في قلبه) هي تعبيرات موجهة للبشر كي يفهموا، لكنّ الله ليس انفعاليـًا فيندم على

---

(١) انظر ص: ٤١٧ من البحث.

(٢) تنقيح الأبحاث للملل الثلاث، ابن كمونه، ص ٣٤.

(٣) تفسير الكتاب المقدس، ج١، تفسير سفر التكوين، ص ١٣٧ بتصرف يسير.

(٤) تفسير سفر التكوين، نجيب جرجس، ص ١٣٦.

صنعه، فهو لا يندم ولا يتغير، مستشهدين بنص آخر يتضمن تنزيه الإله سبحانه: (لاَ يَكْذِبُ وَلاَ يَنْدَمُ، لأَنَّهُ لَيْسَ إِنْسَانًا لِيَنْدَمَ)[(١)] [صموئيل ١: ١٥: ٢٩]"[(٢)].

وجاء في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس وهو من تأليف مجموعة علماء نصارى أنهم تساءلوا ثم أجابوا كما يأتي: "هل معنى هذا أنّ الله حزن لأنه خلق البشر؟ هل هذا اعتراف منه بأنه قد أخطأ؟ كلا! فالله لم يغير رأيه، واستشهدوا على أنّ الله لا يندم بهذا النص: (لاَ يَكْذِبُ وَلاَ يَنْدَمُ، لأَنَّهُ لَيْسَ إِنْسَانًا لِيَنْدَمَ) [صموئيل١: ١٥: ٢٩] بل كان هذا تعبيراً عن حزنه عما فعله الناس ضد أنفسهم، وهو نفس شعور الوالدين بالنسبة لولد عاق. لقد حزن الله؛ لأنّ الناس اختاروا الخطية والموت عوضـًا عن العلاقة معه"[(٣)].

وبالرجوع إلى التوراة العبرية المترجمة نجد أنّها لم تنص على الحزن والندم، وإنما كان التعبير عنها بالتواجد، فقد جاء فيها: "وتواجد الله لما صنع الناس في الأرض"[(٤)] ومعلوم أنّ التواجد قريب من الحزن.

قلت: وقريب من هذا الخطأ وقوع أهل الكتاب في خطأ عند نقدهم قوله

(١) في اليسوعية: (فإنّ بهاء إسرائيل لا يكذب ولا يندم، لأنه ليس إنسانـًا فيندم) [صموئيل ١: ١٥: ٢٩] ص ٥٥٠.

(٢) تفسير سفر التكوين، ص ٨٦، نسخة الكترونية، إصدار كنيسة السيدة العذراء بالفجالة.

(٣) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مجموعة من علماء النصارى، ص ٢٣.

(٤) التوراة السامرية باللغة العربية ومقارنة التوراة السامرية بالعبرانية، ص ٤٢، ترجمة الكاهن السامري: أبو الحسن إسحاق الصوري، نشرها د. أحمد حجازي السقا.

تعالى: ﴿ يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾[يس: ٣٠] توهمـًا منهم أنّ هذه الآية تنسب الندم والتحسر لله، تعالى الله عن ذلك[١].

النموذج الرابع

خطأ فهم المجيء في جملة: (جاءَ الرَّبُّ من سَيناءَ، وأَشرق لهم من سَعِير[٢]، وتلألأَ من جبل فاران[٣][٤]) [تثنية: ٣٣: ١: ٢]

قال الباجي(ت: ٧١٤هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: جاء الله من طور سيناء يقتضي التجسيد؛ لأنّ المجيء من المكان إنما يصح من الأجساد، والله مُنزهٌ من التجسيد.. "[٥].

قلت: لقد اتفق علماء الاسلام على أنّ النص السابق بشارة واضحة بنبينا

---

(١) اتفق جميع أهل التفسير على تنزيه الربّ تبارك وتقدس عن التحسر الذي هو بمعنى الندم، فحاصل أقوالهم في قوله تعالى: ﴿ يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ﴾: إما ندمُ وتحسر الكفار على أنفسهم، أو تحسر الملائكة والرسل عليهم السلام عليهم، ومن أجاز نسبته لله تعالى كالرازي والشوكاني فجعلا ذلك على سبيل الاستعارة، وقد فصلت هذا في بحث آخر.

(٢) سعير ويقال: ساعير، وهي مبعث عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، انظر: الفصل لابن حزم، ١/ ٩٠، مكتبة الخانجي، القاهرة.

(٣) فاران هي مكة أو جبال مكة. انظر: صفة جزيرة العرب، ابن الحائك الهمداني، ١/ ١٧٠. مطبعة بريل، لندن.

(٤) في النسخة اليسوعية: (أقبل الربّ من سيناء، وأشرق لهم من سعير، وسطع من جبل فاران) ص ٤١١.

(٥) كتابٌ على التوراة (أو الرد على التوراة) علي بن محمد الباجي، ص ١٩٥، تحقيق السيد يوسف أحمد، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

محمد ﷺ، إلا أنّ الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حمل النص على ظاهره غير المراد، ففسر مجيء الله تعالى على الحقيقة، وهذا الاعتراض فيه تكلف واضح لا ينبغي قوله؛ لأنّ ظاهر النص غير مراد، بل هو فاسد عند المسلمين وعند أهل الكتاب، ولم أقف على أحد قال به قبل الباجي أو بعده؛ بل إنّ جميع علماء الإسلام الذين ألفوا في الأديان نصوا على هذا الجملة، واحتجوا بها على أهل الكتاب؛ لكونها تعدّ نبوءة واضحة بخاتم النبيين محمد ﷺ. ومن هؤلاء العلماء: الشهرستاني (ت: ٥٤٨) في كتابه: الملل والنحل[١]، وابن حزم(ت: ٤٥٨هـ) في كتابه: الفصل[٢]، والجعفري(ت: ٦٦٨هـ) في كتابه: تخجيل من حرف التوراة والإنجيل[٣]، والقرطبي(ت: ٦٥٦هـ) في كتابه: الإعلام بما دين النصارى من افساد والأوهام[٤]، وشيخ الاسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) في: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح[٥]،وعبد العزيز آل معمر (ت:

---

(١) الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ٢/ ٢٣٤- ٢٣٥، تصحيح وتعليق أحمد فهمي محمد، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ١/ ٩٠.

(٣) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، صالح بن الحسن الجعفري، ٢/ ٦٥٤- ٦٥٥، تحقيق محمود قدح، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض،١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

(٤) الإعلام بما دين النصارى من الفساد والأوهام، أحمد بن عمر القرطبي،١/ ٢٦٤، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث، القاهرة.

(٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٥/ ١٩٩ وما بعدها، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق علي بن حسن وآخرون، ط ٢، دار العاصمة، السعودية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

١٢٤٤هـ) في كتابه: منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب[١]، ورحمة الله الهندي(ت:١٣٠٨هـ) في كتابه: إظهار الحق[٢]، وغيرهم كثير، رحمهم الله جميعـًا.

قلت: لم يعترض أحد من الأعلام السابقين ولا غيرهم من علماء الاسلام على نبوءة التوراة السابقة، ولم يَحملوا النصّ على التجسد أو المجيء الظاهري، بل حملوه على أنه كناية عن مجيء الملك ونزوله بالوحي على موسى وعيسى ومحمد صلى الله وسلم عليهم. وأما فهم الباجي فغلط بيّن تأباه اللغة، بل إنه يصادم لغتنا العربية. وأنقل كلام الجعفري في بيان معنى هذا النص إذ يقول: "إذ معنى هذا النص: (جاء الرب) المراد به: ظهور ملاك الربّ على نبيه وتلقينه كلام الله". ثم قال: "وبعد معرفة معاني الألفاظ يكون معنى النص: إنّ الله تعالى ناجى موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وأوحى إليه بسيناء، وأرسل عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وأوحى إليه بساعير، وهي من أرض الجبل المقدس، وبعث محمدًا ﷺ رسولاً معلنـًا بكلمة (لا إله إلا الله) مستعلنًا بها من مكة الواقعة بين جبال فاران.."[٣]. وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه النبوءة في موضع آخر: "وهذه معانٍ كلها معقولة، يؤمن بها

(١) منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، ١/ ٢٧٩. عبد العزيز آل معمر، تحقيق د. عبد الله بن محمد السكاكر، إصدار الأمانة العامة للاحتفال بمناسبة مرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

(٢) إظهار الحق، ٤/ ١١٣٤، رحمت الله الهندي، تحقيق د. محمد الملكاوي، ط٢، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - السعودية، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩م.

(٣) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، صالح بن الحسن الجعفري، ١/ ١٨٨.

اللبيب ولا يجريها على الظاهر إلا المريب"[١]، وعليه فهذا نموذج للخطأ في سوء الفهم وهو مردود عقدياً ولغوياً.

النموذج الخامس

خطأ فهم التنسم في جملة: (وتنسم[٢] اللهُ رائحة الرضا) [تكوين: ٨: ٢١]

جاء في سفر التكوين: (٢٠وَبَنَى نُوحٌ مَذْبَحًا لِلرَّبِّ. وَأَخَذَ مِنْ كُلِّ الْبَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ وَمِنْ كُلِّ الطُّيُورِ الطَّاهِرَةِ مُحْرَقَاتٍ[٣] عَلَى الْمَذْبَحِ،٢١فَتَنَسَّمَ الرَّبُّ رَائِحَةَ الرِّضَا)[٤] [تكوين:٨: ٢٠- ٢١].

فَهِم بعض الناقدين هذه الجملة على ظاهرها، معتقدين أنّ الله يشم رائحة الشواء مثل الإنسان؛ والله سبحانه متعالٍ عن فعل الشم، ولذا عدوه من التحريف؛ لأنه من المحال أن يكون وحياً إلهياً. وهذا خطأ واضح.

يقول الناقد د. محمد البارّ ساخراً: "ترسم التوراة المحرفة للربّ الإله

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، صالح بن الحسن الجعفري، ١/ ٤٥٩.

(٢) التنسم: طلب النسيم واستنشاقه، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، محمد بن الأثير، ٥/ ٤٩. وقال الرازي: النسيم: الريح الطيبة، وتنسّم أي تنفس. انظر مختار الصحاح، ١/ ٣١٠، ط٥، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدا.

(٣) هي الذبائح التي تحرق بالكامل. انظر: قاموس الكتاب المقدس، ١/ ٤٥٨، تأليف وترجمة د. جورج بوست، المطبعة الأمريكانية، بيروت، ١٨٩٤م.

(٤) في اليسوعية: (وبنى نوح مذبحاً للربّ، وأخذ من جميع الحيوانات الطاهرة، ومن جميع الطيور الطاهرة، فأصعد محرقات على المذبح، فتنسم الربّ رائحة الرضا) [تكوين: ٨: ٢- ٢١] ص ٨٠.

صورة كريهة جداً، فهو ربٌ يجب اللحم المشوي جداً، ومستعد أن يتنازل عن كل شيء في سبيل وجبة دسمة من اللحم المشوي تقدم له كقربان، والتوراة من أولها لآخرها تذكر القرابين المشوية، ولا يكاد إصحاح واحد يخلو من ذكر هذه القرابين واللحم المشوي "(١).

وبالرجوع إلى تفسير علماء اليهود نجدهم قد حملوا المعنى وأولوه، ولم يأخذوا بظاهره، وإنما جعلوه كناية عن رضا الله عن العمل وتقبله إياه، كما صرح بذلك الفيلسوف اليهودي ابن كمونة(٢).

ومعلوم أنّ تقريب بعض الأنعام هي عبادة يتقرب بها المسلم لله تعالى، وقد فعلها نبينا محمد ﷺ، وفعلها قبله الأنبياء عليهم السلام. وإذا كانت بعض الأمم السابقة توقد النار وتقرب الذبائح شكراً لله تعالى لإطعام الناس، فليس لمسلم أن يعترض على هذه العبادة بشكل عام إلا إذا ورد دليل من القرآن الكريم أو السنة الصحيحة يرد تلك العبادة. وإذا لم يوجد النص من الوحيين فليس لمسلم أن يكذب ما عند أهل الكتاب من نص، فضلاً عن أن يسخر منه، لقوله ﷺ: (إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم)، وأما تنسم الرائحة فليس على ظاهره، وإنما المراد القبول والرضا، وهذا واضح من النص (تنسم الله رائحة الرضا)، ومعلوم أنّ الرضا ليس له رائحة وإنما هو كناية، ولم يرد في النص رائحة الشواء كما توهم الناقدون.

وقد قال نبينا ﷺ في الأضاحي التي يقدمها المسلمون شكراً لله تعالى:

---

(١) الله جل جلاله والأنبياء عليهم السلام في التوراة والعهد القديم، د. محمد علي البار، ص ٣٨.

(٢) تنقيح الأبحاث للملل الثلاث اليهودية والمسيحية الاسلام، سعد بن منصور، ص ٣٤.

(إن الدم ليقع بمكان من الله قبل أن يقع على الأرض، فطيبوا بها نفساً)[(١)]. ومن السَفه أن يأتي نصرانيٌّ أو يهوديٌّ فينقد هذا الحديث متوهماً أنّ دمَ الأضحية يرتفع فوق السماء ويكون قريباً عند الإله سبحانه اعتماداً على ظاهر الحديث: (وإنّ الدم ليقع بمكان من الله قبل أن يقع على الأرض). وقد صرّح شراح الحديث أنّ المراد: الرضا وقبول العمل[(٢)]، لا أنّ الدم يصير في مكان قريب من الله، تعالى ربنا عن وهم الجاهلين. وهكذا فإنه لا يجوز لمسلم أن ينقد النص على ظاهره ويتجاهل اللغة ومعانيها وما تدل عليه. والله أعلم وأحكم.

(١) قال الألباني: ضعيف. انظر : سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة، ٢/ ١٤، رقم (٥٢٦). على الرغم من الاختلاف في الحكم على الحديث تصحيحاً وتضعيفاً إلا أنّ علماء وشراح الحديث- كما في الحاشية التالية- أجمعوا على تنزيه الربّ جلّ جلاله عن المعنى الظاهري؛ لأنه غير مراد قطعاً.

(٢) انظر مثلاً: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بالكاشف عن حقائق السنن، الحسين الطيبي، ٤/ ١٣٠٦، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، باب في الأضحية، رقم الحديث(١٤٧٠) ط١، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م. ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي الهروي القاري وحكم بصحته،٣/ ١٠٨٦، رقم الحديث (١٤٧٠)، ط١، دار الفكر، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م، بيروت، لبنان. ونيل الأوطار للشوكاني، ٥/ ١٢٨، تحقيق محمد الصبابطي، باب أنّ من بعث بهدي لم يحرم عليه شيء، ط١، دار الحديث، مصر، ١٤١٣هـ- ١٩٩م. وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ٥/ ٦٢، باب ما جاء في فضل الأضحية، محمد المباركفوري،، ط١، دار الكتب العلمية. ومرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، عبيد الله المباركفوري،٥/ ١٠٣، ط ٣، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية،١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، الهند.

الخاتمة

بعد تيسير المولى سبحانه عرض الموضوع يمكن الخروج بالنتائج التالية:

- اختلاف اللغات آية إلهية يجب استخدامها للتعارف بين الأمم، والدعوة إلى الله بالحسنى.

- اتفاق علماء الأديان الثلاثة على أهمية التمكن من اللغة وعلومها لمن يفسر النصوص.

- وجوب مراعاة الناقدين الجانبَ اللغوي وملاحظة الاختلافات اللغوية بين القرآن الكريم وأسفار أهل الكتاب.

- وجوب رجوع الباحث إلى القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وكلام علماء الإسلام -وخاصة القدامى لسلامة لغتهم وواسع علمهم- وعلماء أهل الكتاب = قبل نقد نصٍّ في أسفار أهل الكتاب.

- من أبرز الآثار العقدية الخطيرة للضعف اللغوي والخطأ في فهم نصوص التوراة: الحكم بتحريف بعض بقايا الوحي الإلهي التي صدقها القرآن الكريم، وتحويل النصّ الحقّ في التوراة الموافق للقرآن الكريم إلى شرك صريح، كما في النموذج الأول من البحث.

- من الآثار العقدية الخطيرة لعدم مراعاة بعض الناقدين الجانب اللغوي: مصادمة الوحي الإلهي لفظًا أو معنى، والاعتراض على بعض ثناء التوراة على الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

- وجوب حسن الظن بالناقدين المسلمين الذين أخطؤوا في فهم بعض نصوص أهل الكتاب، وعدم إلزامهم بتعمد تكذيب ما صدقه القرآن، واعتقاد أنهم قد اجتهدوا، مع وجوب التأني قبل إصدار حكم على نصوص أهل الكتاب، وترك التقليد، ووجوب تحري الحق والأخذ بأدوات هذا العلم كقوة اللغة، والرجوع إلى السابقين من علماء الأديان المسلمين.

- من الآثار العقدية الحسنة عند الناقدين المتمكنين من اللغة: عدم تفسير النصوص على ظاهرها الفاسد، وعدم الوقوع في أخطاء تفسيرية من جهة اللغة، واستخدام نصوص التوراة للردّ على عقائد أهل الكتاب الباطلة، ومراعاة الاختلاف بين القرآن الكريم والتوراة، وإظهار مواضع من التصديق القرآني للتوراة.

وفي الختام أستغفر الله الكريم من الزلل، وأسأله بكرمه وجوده القبول والنفع في الدنيا والآخرة، وصلّ اللهم على نبينا محمد وعلى إخوانه المرسلين، وآلهم وصحبهم المؤمنين. سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله أنت، أستغفرك وأتوب إليك، والحمد لله ربّ العالمين.



المراجع

- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، ط٧، المطابع الأميرية بمصر.

- إظهار الحق، رحمة الله الهندي، تحقيق د. محمد الملكاوي، ط٢، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - السعودية، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د. ناصر العقل، ط ٧، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

- الإعلام بما دين النصارى من الفساد والأوهام، أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث، القاهرة.

- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.

- التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مجموعة من اللاهوتيين، مطبوع في بريطانيا، ط٥. التعريب: شركة ماستر ميديا، القاهرة، مصر.

- التوراة السامرية باللغة العربية ومقارنة التوراة السامرية بالعبرانية، ترجمة الكاهن السامري: أبي الحسن إسحاق الصوري، نشرها د. أحمد حجازي السقا، ط١، دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م

- تفسير القرطبي، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد القرطبي، تحقيق د. عبدالله التركي ومحمد عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٦م.

- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق علي بن حسن وآخرين، ط٢، دار العاصمة، السعودية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

- الدين والدولة في إثبات نبوة محمد ﷺ، علي بن سهل الطبري، تحقيق عادل نويهض، ط ١، ١٩٧٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

- الرد الجميل لإلهية المسيح بصريح الإنجيل، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق أبي عبدالله السلفي والداني بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان.

- الترجمة العربية للتوراة السامرية - تحقيق حسيب شحادة، ط ١٩٨٩، الأكاديمية الوطنية الإسرائيلية للعلوم والآداب.

- الفصل في الملل والاهواء والنحل، علي بن سعيد بن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.

- القرآن والتوراة أين يتفقان وأين يفترقان؟ حسن الباش، دار قتيبة، ط١، ٢٠٠٠م، بيروت.

- الكتاب المقدس في الميزان، محمد علي برو العاملي، الدار الإسلامية، بيروت، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

- الماسونية واليهود والتوراة، د. نعمان عبد الرزاق السامرائي، دار الحكمة. بدون طبعة.

- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح وتعليق أحمد

فهمي محمد، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

- الله جلّ جلاله والأنبياء في التوراة والعهد القديم، د. محمد علي البار، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

- الله واحد أم ثلاثة؟ د. منقذ بن محمود السقار، دار الإسلام، مصر، السعودية، ١٤٢٨هـ.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق طاهر الزواوي، ومحمود الطناجي، المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، بيروت.

- تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق أحمد صقر، ط٢، مكتبة دار التراث، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م، القاهرة.

- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد المباركفوري، ط١، دار الكتب العلمية.

- تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، صالح بن الحسن الجعفري، تحقيق محمود قدح، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض،١٤١٩هـ- ١٩٩٨م

- تفسير سفر التكوين، نجيب جرجس، بدون طبعة. مصر.

- تفسير سفر التكوين، نسخة الكترونية، إصدار كنيسة السيدة العذراء بالفجالة. مصر.

- تفسير بحر العلوم، نصر بن محمد السمرقندي، تحقيق الشيخ علي معوض وآخرون، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م. بيروت.

- تفسير السعدي، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة

الرسالة، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

- تفسير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م

- تنقيح الأبحاث للملل الثلاث اليهودية والمسيحية الاسلام، سعد بن منصور، توزيع دار الأنصار، القاهرة.

- دلالة الحائرين، موسى بن ميمون، تحقيق د. حسين آتاي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

- دليل العهد القديم، د. ملاك محارب، الناشر: أبناء الأنبا رويس، مكتب النسر للطباعة، مصر.

- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بالكاشف عن حقائق السنن، الحسين الطيبي، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي،ط١، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

- صفة جزيرة العرب، ابن الحائك الحسن بن أحمد الهمداني، مطبعة بريل، لندن. ١٨٨٤م.

- قاموس الكتاب المقدس، تأليف وترجمة د. جورج بوست، المطبعة الأمريكانية، بيروت، ١٨٩٤م

- كتابٌ على التوراة، علاء الدين علي بن محمد الباجي، تحقيق السيد يوسف أحمد، دار الكتب العملية، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م، بيروت، لبنان.

- كشف الخطأ والدخيل في توراة بني إسرائيل، إبراهيم ثروت حداد، مركز التنوير الإسلامي، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦، القاهرة.

- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد،

ط٥، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي الهروي القاري، ط١، دار الفكر، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م، بيروت، لبنان.

- من الفروق بين التوراة العبرانية والسامرية في الألفاظ والمعاني، د. أحمد حجازي السقا، ط١، دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

- منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، تحقيق د. عبد الله بن محمد السكاكر، إصدار الأمانة العامة للاحتفال بمناسبة مرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

- منهج البحث في الدراسات الإسلامية تأليفًا وتوثيقًا، د. فاروق حمادة، ط١، منشورات كلية العلوم الانسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

- موسى كليم الله، د. القس منيس عبد النور، ط١، ١٩٨٩،call of hope، شتوتجارت، ألمانيا.

- نقد التوراة، أسفار الموسى الخمسة، د. أحمد حجازي السقا، مكتبة النافدة. بدون طبعة.

-نيل الأوطار للشوكاني، تحقيق محمد الصبابطي،ط١، دار الحديث، مصر، ١٤١٣هـ.

- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق د. محمد الحاج، ط١، دار القلم، دار الشامية.

- هذه حياتي سيرتي ومسيرتي، أحمد ديدات، إعداد أشرف محمد الوحش. بدون طبعة.

فهرس الموضوعات




التخييل عند الفلاسفة

- دراسة عقدية نقدية -

د. عبد الرحمن علي محمد ذويب

أكاديمي أردني – أستاذ مساعد، كلية أصول الدين
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

تناول هذا البحث دراسة مسألة التخييل عند الفلاسفة والرد على القائلين به، وأسباب القول بالتخييل ودوافعه ونشأته وتطبيقاته على مسائل الاعتقاد المختلفة عند الفلاسفة، وكذا بيان أنواع التخييل من جهة وقوعه على الأنبياء وعلى عامة الناس، وأقسام القائلين بالتخييل من حيث علم النبي بالحقائق أو عدم علمه بها. وكذا بيّن البحث العلاقة بين المجاز والقول بالباطن والظاهر وبين القول بالتخييل؛ فمحصلة هذه الأقوال واحدة وهي تعطيل النص وصرفه عن حقيقته.

ومما توصل إليه البحث: بطلانُ قول الفلاسفة بالتخييل عند الأنبياء، وأن بطلان ذلك ثابت بالأدلة والبراهين وبمناقضته للإسلام ولوازمه الباطلة.

د. عبد الرحمن علي محمد ذويب

dr.abedalrhman@gmail.com



Takhyeel According to the Philosophers A Critical Theological Study

Dr. Abdurrahman 'Ali Muhammad Dhuwayb

Assistant Professor in the Fundamentals of Religion College, at al-Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

Abstract

This essay studied the issue of *takhyeel* (imagination) according to the philosophers with a refutation of its proponents. The essay also studied the reasons and causes of that belief, as well as its development and how the philosophers implemented it on different theological issues. The study dealt with the different kinds of *takhyeel* and how the philosophers said that it occurred to the prophets and the common people. The essay also mentioned the categories of the proponents of *takhyeel* when it comes to the belief that the prophets knew about the truths or not.

From the things that the essay explained was the relation between metaphors, esoteric and exoteric interpretations, and *takhyeel*. The outcome of all of these statements are the same, and that is suspending the texts and disposing them from their content.

Finally, the study reached the conclusion with proofs and evidences that the statement of the philosophers that *takhyeel* occurred to the prophets is false, and it goes against Islam, as well as it explained the dangers of this statement and its false impacts.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتمّ التسليم على نبينا محمد ﷺ وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وعلى كل من تبعهم وسار على دربهم إلى يوم الدين.

وبعدُ؛ فإن من أعظم النعم على المسلمين نعمة الهداية إلى الإسلام؛ فالله تعالى اختص بعض خلقه بفضله، فهداهم للحق ويسره لهم لتمام علمه وحكمته، ومن شكر النعمة دعوة الناس إلى هذه الهداية، وتحذيرُ الناس من سبل الغواية.

ومما لا شك فيه أن من أعظم الواجبات الرد على أهل الباطل على اختلاف أصنافهم، وبيان الحق بالبرهان والدليل، ودعوة الخلق إليه، بالحكمة والموعظة الحسنة، مع لزوم النية الخالصة لله تعالى. وهذا واجب العلماء وطلاب العلم في جميع الأزمان والعصور. ومن هذا المنطلق تأتي هذا الدراسة لمسألة قول الفلاسفة بالتخييل دراسة عقدية نقدية.

۞ أهداف البحث:

- دراسة مسألة التخييل الفلسفي وبيان بطلانه.

- الرد على طريقة الفلاسفة التي تعتمد على العقل في قضايا التوحيد والغيب.

- تعظيم النص الشرعي ودفع أباطيل أهل الباطل.

- الكشف عن شبهات وتمويهات الفلاسفة والرد على أباطيلهم.

۞ الدراسات السابقة:

هناك عدة دراسات لها علاقة بالموضوع، وفيما يلي ذكر أهمها:

- النبوة عند الفلاسفة المنتسبين للإسلام، للطالب: أنور بن عيسى السليم، رسالة ماجستير، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة١٤٠٧هـ.

- أصول الفلسفة وعلم الكلام في ضوء العقيدة الإسلامية، للطالب: شفيق أحمد عبدالغني الندوي، رسالة دكتوراه، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بالنبوات، للباحثة منيرة بنت فراج العقلاء، رسالة دكتوراه، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٢٤هـ.

- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة، للطالب: صالح الغامدي، رسالة دكتوراه، قدّمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة١٤٢٢هـ.

- **التعليق على هذه الدراسات:**

هذه الرسائل العلمية مع حسنها وجودتها لم تؤصّل مسألة التخييل الفلسفي بالبحث على وجه الاستقلال، فلم تتوسع في هذه المسألة بالتفصيل والدراسة والرد على النحو المتّبع في هذه الدراسة.

۞ خطة البحث:

قد اقتضت طبيعة هذه الدراسة تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول ثم خاتمة على هذا النحو:

المقدمة: وفيها أهداف البحث والدراسات السابقة وخطة البحث.

التمهيد: وفيه تعريف بالفلاسفة.

الفصل الأول: التخييل والألفاظ المقاربة له في اللغة والاصطلاح. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التخييل في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: المجاز في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثالث: القول بالظاهر والباطن وعلاقته بالتخييل.

الفصل الثاني: التخييل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة التخييل عند الأنبياء كما يراه الفلاسفة.

المبحث الثاني: أسباب قول الفلاسفة بالتخييل عند الأنبياء.

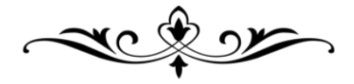
المبحث الثالث: أقسام الفلاسفة الذين قالوا بالتخييل.

الفصل الثالث: تطبيقات القول بالتخييل وشبهات الفلاسفة والرد عليها. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تطبيقات القول بالتخييل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة.

المبحث الثاني: شبهات الفلاسفة في القول بالتخييل عند الأنبياء والرد عليها.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث.



التمهيد

التعريف بالفلاسفة

الفلسفة: كلمة يونانية الأصل، مركبة من كلمتين (فيلو- سوفيا).

و(**فيلو**) بمعنى: محبة، و(**سوفيا**) بمعنى: الحكمة. فيكون المعنى: محبة الحكمة[١].

قال ابن القيم: «الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها، وقد صار هذا الاسم في عُرف كثير من الناس مختصًا بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه»[٢].

وغاية الفلاسفة الوصولُ إلى الحقيقة عن طريق العقل وتفسيرُ العالم الخارجي، بحيث يحاط بحقائق الأشياء وماهيتها وعللها، فالفلسفة: «هي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان»[٣].

---

(١) الملل والنحل، الشهرستاني، ج٢، ص١١٦، مؤسسة الحلبي. والمعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج٢، ص١٦٠، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٣م.

(٢) إغاثة اللهفان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ج٢، ص٢٥٧، مكتبة المعارف، الرياض.

(٣) رسائل الكندي، الكندي، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ص٣٧، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠م.

❁ أقسام الفلاسفة:

الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم ثلاثة أقسام:

«**القسم الأول**: الدهريون: فهم طائفة من الأقدمين، جحدوا الصانع المدبر للعالم، وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه، وكذلك يكون أبدًا، وهؤلاء الزنادقة.

القسم الثاني: الطبيعيون، فهم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات، وأكثروا في علم تشريح الأعضاء، فرأوا فيها العجائب، فاضطروا إلى الاعتراف بقادر حكيم، لكنهم جحدوا الآخرة، وهؤلاء أيضًا الزنادقة.

القسم الثالث: الإلهيون الذين يقولون بواجب الوجود، وبالعالم الممكن الوجود، بل عندهم وجود العالم هو وجود الله، وهذا يطابق قول الدهرية الطبائعية، والإلهيون بجملتهم ردّوا على الصنفين الأولَين من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم، ثم ردّ أرسطو(١) على أفلاطون(٢) وسقراط(٣) ومن كان قبله من الإلهيّين ردًّا لم

---

(١) هو أرسطاطاليس، المعلم الأول من الفلاسفة المشائيين، وهو واضع علم المنطق ومرتب قوانين ذلك العلم، له مؤلفات في الإلهيات والمنطق، توفي سنة ٣٢٢ ق.م. انظر: معجم الفلاسفة، ٤٧، وطبقات الأطباء، ص٨٦.

(٢) هو: أفلاطون بن أرسطن، فيلسوف رومي، وطبيب وعالم بالهندسة، من أشهر كتبه (السياسة المدنية)، مات سنة٣٤٨ ق.م. انظر: طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، ص٨٥.

(٣) هو: سقراط بن صوفر نيسقوس، ولد بأثينا سنة ٤٧٠ ق.م. انظر: الفلسفة عند اليونان، =

يقصر فيه، حتّى تبرأ عن جميعهم، إلا أنه استبقى أيضًا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا، لم يوفّق للنزوع عنها، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعهم من الإسلاميين كابن سينا(١) والفارابي(٢) وأمثالهما، وهذا الخلاف والتناقض يدل على حكمهم بالظن والتخمين، من غير تحقيق ويقين، ويستدلون على

=

أميرة حلمي، ص١٣٥، دار النهضة العربية، ط٢، ١٩٦٨م.

(١) هو: الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى، ونشأ وتعلم فيها، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته، فتوارى، ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه.

وعاد في أواخر أيامه إلى همذان، فمرض في الطريق، ومات بها. قال ابن قيم الجوزية: «كان ابن سينا -كما أخبر عن نفسه- هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم، من القرامطة الباطنيين»، وقال ابن تيمية: «تكلم ابن سينا في أشياء من الإلهيات، والنبوات، والمعاد، والشرائع، لم يتكلم بها سلفه، ولا وصلت إليها عقولهم، ولا بلغتها علومهم، فإنه استفادها من المسلمين، وإن كان إنما يأخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم، من أتباع الحاكم العبيدي الّذي كان هو وأهل بيته معروفين عند المسلمين بالإلحاد». صنَّف نحو مئة كتاب، بين مطوّل ومختصر، أشهر كتبه (القانون) كبير في الطب، ومن تصانيفه (المعاد) رسالة في الحكمة، و(الشفاء) في الحكمة. توفي سنة: ٣٧٠ه. يُنظر: الأعلام، الزركلي، ج٢، ص٢٤١، دار العلم للملايين، ط٥، ٢٠٠٢م.

(٢) هو: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي الفيلسوف الملقب بالمعلم الثاني، له مؤلفات كثيرة في الفلسفة والموسيقى، مات سنة ٣٣٩هـ، درس مؤلفات أرسطو واعتنى بالجمع بين آرائه وآراء أفلاطون. انظر: الأعلام، ج٧، ص٢٠.

صدق علومهم الإلهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية، ويستدرجون به ضعفاء العقول[١].

والاختلاف والتناقض حاصل في أقوالهم في المحسوسات، فكيف الشأن بأقوالهم في الإلهيات؟ فقطعًا سيكون الخلاف أشد، والبون أوسع، وغايتهم في هذا الباب قولهم بالظن والتخمين والقياس الباطل. وكيف لعاقل أن يتبع المتناقض والمختلف ويترك المتفق والمؤتلف الذي جاءت به الرسل من عند الله؟ قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:٨٢].

وأرسطو هو الذي أسس علم المنطق وقعد أصوله، «وهو المعلم الأول لأصحاب هذه التعاليم الذين يسمون المشائين، وهم أصحاب هذا المنطق اليوناني الذي وضعه أرسطو وما يتبعه من الطبيعي والإلهي. وإن الفلاسفة ليسوا أمة واحدة لها مقالة في العلم الإلهي والطبيعي وغيرهما؛ بل هم

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج٢، ص ١٦٠، وما بعدها، دار الكتاب العربي، ط١٩٨٢م. وانظر: جلاء العينين، الآلوسي، تحقيق: علي السيد صبح المدني، ج١، ص١٢٩، مطبعة المدني، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م. وانظر: تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٧٦، دار المعارف بمصر، ط٤. ومجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج٢، ص٢٤١، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م. وشذرات الذهب، عبد الحي العَكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، ج٤، ص٢١٤، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

أصناف متفرقون وبينهم من التفرق والاختلاف ما لا يحصيه إلا الله تعالى، أعظم مما بين الملة الواحدة كاليهود والنصارى أضعافًا مضاعفة، وإيمانهم بالله تبارك وتعالى لا يكاد يتعدى الإيمان بوجوده المطلق -أي بوجوده في الذهن والخيال دون الحقيقة- وأما ما عدا ذلك فلا يكادون يتفقون على شيء، فالمباحث العقدية عندهم من أسخف وأفسد ما قالوا به»(١).

وهذا الفساد والسخف في أقوالهم العقدية سببه فساد منهجهم الذي يعتمد على العقل في معرفة الغيب، والغيب لا طريق له إلا الوحي، ومن تكلم بغير الوحي تخبط وضل، لذلك كان «الفلاسفة لا يؤمنون بوجود الله حقيقة، ولا يؤمنون بوحي ولا نبوة ولا رسالة، وينكرون كل غيب، فالمبادئ الفلسفية جميعها تقوم على أصلين؛ هما:

الأصل الأول: أن الأصل في العلوم هو عقل الإنسان، فهو عندهم مصدر العلم.

الأصل الثاني: أن العلوم محصورة في الأمور المحسوسة المشاهدة فقط.

فتحت الأصل الأول أبطلوا الوحي، وتحت الأصل الثاني أبطلوا الأمور الغيبية، بما فيها الإيمان بالله واليوم الآخر»(٢).

---

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ج١، ص٣٣٢، دار المعرفة، بيروت. وانظر: العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج١، ص٤١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

(٢) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج١، ص٤٦، عمادة البحث =

وقد اعترف أكثر الفلاسفة أن طريقتهم لا توصل إلى اليقين، «ويقرون إن طريق العقل لا يفيد إلا الظن في الإلهيات، وقد نقل الرازي اعترافهم بذلك؛ لأنهم لم يروا الربَّ جلّ جلاله ولم يروا شبيهًا له، فيحكموا عليه بالقياس»(١).

ومعلوم أن الله لا يقاس بخلقه، لا قياس تمثيل ولا قياس شمول، ولا يحاط به علمًا، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

قال ابن عبد البر في حق الله تعالى: «ليس كمثله شيء من خلقه، ولا يقاس بشيء من بريته، لا يدرك بقياس، ولا يقاس بالناس، لا إله إلا هو»(٢).

ثم سار على هذا النهج المتأخرون من فلاسفة الملة، وجعلوا أقوال أرسطو هي الحكم والمرجع، «فالمتأخرون من فلاسفة الإسلام مثل

=

العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، وانظر: الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، ص٣٧، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

(١) المحصول، الرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ج١، ص١٥٧، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م، والعواصم والقواصم، ابن الوزير، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ج ٥، ص ٣٣٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢) التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق: عبد الله بن الصديق، ج٧، ص١٣٥، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

يعقوب بن إسحاق الكندي(١)، وحنين بن إسحاق(٢)، وأبي علي أحمد بن محمد بن مسكويه، وأبي نصر محمد الفارابي، وغيرهم، وعلامة القوم: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا = قد سلكوا كلهم طريقة أرسطو في جميع ما ذهب إليه وانفرد به، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين»(٣).

وهؤلاء شرحوا كتب الإغريق ووفقوا بينها وبين ما جاء به الشرع، «وأوضحوا مشاكلها، وكان هناك الجمع بين آرائها بعضها مع بعض إن بدا تعارض فيما بينها؛ لأن فلاسفة المسلمين فوق اعتقادهم بعصمة الفلاسفة الإغريقية، كانوا يعتقدون أيضًا بأنها تعبر عن حقيقة واحدة، وأن الاختلاف

(١) هو: يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، أبو يوسف: فيلسوف العرب والإسلام في عصره، وأحد أبناء الملوك من كندة. ونشأ في البصرة. وانتقل إلى بغداد، فتعلم واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك، وألف وترجم وشرح كتبًا كثيرة، يزيد عددها على ثلاث مئة، توفي سنة ٢٦٠ هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج٨، ص١٩٥، دار العلم للملايين، ط٥، ٢٠٠٢م.

(٢) هو: حنين بن إسحاق العباديّ، أبو زيد: طبيب، مؤرخ، مترجم: كان أبوه صيدلانيا، من أهل الحيرة (في العراق)، وسافر حنين إلى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد، وانتقل إلى بغداد فأخذ الطبّ عن يوحنا بن ماسويه وغيره، وتمكن من اللغات اليونانية والسريانية والفارسية، فانتهت إليه رياسة العلم بها بين المترجمين، له كتب ومترجمات كثيرة تزيد على مئة؛ منها: تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم إلى زمنه، والفصول الأبقراطية في الطب. انظر: الأعلام للزركلي، ج ٢، ص٢٨٧.

(٣) الملل والنحل، الشهرستاني، ج٣، ص٣، مؤسسة الحلبي.

إن وقع فيها لا يتجاوز الخلاف في التعبير عن هذه الحقيقة الواحدة»[١].

وقد جعلوا الفلسفة والدين بمنزلة واحدة، «وحاولوا دفع التعارض بين الجانبين وهذا ينبئ عن تمسكهم بالفلسفة تمسكا لا يقل عن تمسكهم بالإسلام، وعن وضعهم لها في منزلته، ولو أنهم لم يحرصوا عليها شدة الحرص، لضحوا بالرأي الذي يتعارض فيها مع مبدأ من مبادئ الإسلام»[٢].

وتكلموا في مسائل واجب الوجود والغيب وأخضعوها للعقل الذي ورثوه عن الإغريق فأولوا النص بحجة المجاز؛ ليتوافق مع مبادئ الفلسفة، وأخرجوا النص عن حقائقه المعروفة عند المسلمين.

قال الغزالي: «وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها»[٣].

وقال أيضًا: «وتكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل؛ إحداها: مسألة قدم العالم، والثانية: قولهم إن الله لا يحيط علمًا بالجزئيات الحادثة، والثالثة: في إنكارهم بعث الأجساد، فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء، وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة تمثيلًا لجماهير الخلق وتفهيمًا، وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين»[٤].

---

(١) الجانب الإلهي من التفكير الفلسفي، محمد البهي، ص ٢٢٧، دار الفكر، ط٥، ١٩٧٢م.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٢٨.

(٣) مقاصد الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص٣٢، دار المعارف بمصر، ١٩٦١م.

(٤) تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص٣٠٧، دار المعارف بمصر، ط٦.

وما خالفوا فيه طوائف الإسلام ولم يذهب إليه أحد من المسلمين لا يقتصر على ما ذكره الغزالي، «بل يتعدى ذلك إلى قولهم في النبوة والملائكة وكلام الله وقولهم بالشفاعة وإنكار مشيئة الله وقدرته، بل إنكار المشيئة الإلهية والقدرة الشاملة أعظم من إنكارهم علم الله بالجزئيات»(١).

وطريقة الفلاسفة كانت محل استهجان من جميع النظّار بمختلف مشاربهم، وطريقتهم هذه أدت بهم إلى إنكار ما جاءت به الرسل، والخروج عما أجمعت عليه الأمة، قال ابن تيمية: «ونظار المسلمين ما زالوا يصنفون في الرد عليهم في المنطق وغير المنطق ويبينون خطأهم فيما ذكروه في الحد والقياس جميعًا، كما يبينون خطأهم في الإلهيات وغيرها، ولم يكن أحد من نظّار المسلمين يلتفت إلى طريقتهم، بل المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة وسائر طوائف النظر كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها»(٢).

وسبب ذلك جعلهم العقل مرجعًا وحكمًا في المعارف المختلفة، ومن المعلوم أن للعقل حدًّا لا يتجاوزه؛ «فإن الله جعل للعقول في إِدراكِها حدًّا تنتهي إِليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلًا إِلى الإِدراك في كل مطلوب، ولو كَانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إِدراك جمِيع ما كان وما يكون وما لا يكون، إِذ لو كان كيفَ كان يكون؟ فمعلومات الله لا تتناهى، ومعلومات العبد متناهيةٌ، والمتناهِي لَا يُسَاوِي ما لا يتنَاهى»(٣).

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ج١، ص٥٢٤، دار المعرفة، بيروت.

(٢) الرد على النطقيين، ابن تيمية، ج١، ص٣٣٧، دار المعرفة، بيروت.

(٣) الاعْتِصَام، الشاطبي، تحقيق: هشام بن إسماعيل، ج٣، ص٢٨٢، دار ابن الجوزي، =

وخلاصة حال هؤلاء الفلاسفة أنهم «أخذوا يرسمون القواعد ويقيمون الأدلة، ويبتعدون كثيرًا أو قليلًا عما فهمه المسلمون عن رسولهم ﷺ وعما استشعروه من الروح العامة للإسلام على وجه العموم. والواقع أن إقامة ما وراء المادة على العقل، إنما هو شهوة أو هوى؛ ذلك أنه منذ ابتداء العهد اليوناني وهذا النهج من البحث في إخفاق متتابع، وفي فشل مستمر، وفي تناقض ملازم، ورجاله يناقض بعضهم البعض، ويهدم كل ما بناه الآخرون، وعلى توالي الزمان تنهار الآراء، وتنشأ آراء أخرى لا تلبث أن تنهار، وهكذا دواليك»(١).

الفصل الأول
التخييل والألفاظ المقاربة له في اللغة والاصطلاح

المبحث الأول
التخييل في اللغة والاصطلاح

❁ أولاً: الخيال والتخيل في اللغة:

وردت كلمت (خَيَلَ) بمعنى الظل والهيئة والصورة التي تتمثل في اليقظة أو المنام. قال ابن فارس: «الخاءُ وَالياءُ واللامُ أصلٌ واحد يدلُّ على حركة في تلوّن.

=

السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(١) التفكير الفلسفي، عبد الحليم محمود، ص٤٦٥، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

- الخيال: هو الشخص وأصله ما يتخيَّله الإنسان في منامه؛ لأَنَّه يتشبَّه ويتلوَّن.

- خيَّلت للناقة: إِذا وضعْت لولدها خيالًا يُفزَّع مِنه الذِّئب فلا يقْرَبُه.

- المخيلة: السحابة الَّتِي تَعِدُ بِمَطَرٍ.

- تخيلت السماء؛ إذا تهيأت للمطر.

- تخيَّلتُ عليهِ تخيُّلًا؛ إذا تَفَرَّسْتَ فِيهِ.

- خيَّلت عَلى الرَّجُلِ تَخْيِيلًا؛ إذا وَجهتَ التُّهمة إِليه»(١).

«وربَّما مَرَّ بك الشيء شبه الظِّلِّ فهوَ خيَال. يقَال: تخيَّل لي خَيَاله. ويقال: خِلتهُ زيدًا خيلانًا، إِخَالُهُ وأَخَاله، ومِن أَمثالهم: (من يَسْمَعْ يَخْلَ)؛ أيْ يَظنُّ. وَيَخَلْ: مُشتقٌّ من: يُخَيَّلُ إليَّ»(٢).

ومعنى الخيال: هو «الصّورة المجرّدة كالصّورة المتصوّرة في المنام وفي المرآة وفي القلب بعيد غيبوبة المرئيّ، ثم تستعمل في صورة كلّ أمر متصوّر، وفي كلّ شخص دقيق يجري مجرى الخيال، والتّخييل: تصوير خيال الشيء في النّفس.

والتّخيّل: تصوّر ذلك، وخِلت بمعنى ظننت، يقال اعتبارًا بتصوّر خيال

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج٢، ص٢٣٥، دار الفكر، بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(٢) تهذيب اللغة، الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، ج٧، ص٢٣١، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

المظنون[١].

والتخييل: تصوير خيال الشيء في النفس، والتخيل تصور ذلك[٢].

فالخيال في اللغة لا يخرج عن معنى الشخص والطيف، وما شابهه من صور.

ويعني أيضًا: الظن والتوهم. وأما التخيل والتخييل فهو تصور هذا الخيال في النفس، أو هو عملية إعادة تصور تلك الصور في النفس، ونلاحظ أن الخيال يستلزم حقيقة موجودة قائمة بالنفس، ليست معدومة «... من المعلوم أنّ هذا الخيال والمثال والشّبح يستلزم حقيقة موجودة قائمة بالنّفس، فإن خيال الشّخص يستلزم وجوده»[٣].

❁ ثانيًا: الخيال والتخيل في الاصطلاح:

بسط شيخ الإسلام ابن تيمية الكلام على حقيقة الخيال، وبين أن هناك فرقًا واضحًا بين ما يتخيل في الذهن وبين الذي في الخارج من حقائق، فقال: «والخيال هو تخيل ما رآه بعد مغيبه عنه، وفي حال تغميض عينيه ونومه، ويعلم قطعًا أنه خياله ومثاله، وأنه مشابه له، ويعلم قطعًا أن ذلك المثال في الباطن لا في الخارج، فعلى كل تقدير يعلم الناس فرقًا ضروريًا بين حقيقة

---

(١) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ج١، ص ٣٠٤، دار القلم، دمشق بيروت، ط١، ١٤١٢ه.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ج١، ص٩٣، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م

(٣) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ج٦، ص٦٢٢، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م.

ذلك المثال، وبين حقيقة الموجود في الخارج، وأنه لا يماثله؛ لا في ذاته، ولا صفاته، ولا مقداره، ولكن يشابهه ويحاكيه نوع مشابهة وحكاية، وهذا المثال الإدراكي لا يمتنع في اجتماع ما هما ضدان في الخارج، ويجتمع فيه مثال وجود الشيء وعدمه، فيجتمع فيه تقدير الوجود والعدم، فهو أوسع بهذا الاعتبار من الوجود الخارجي، لكن تلك الأمور مثل خيالية، ليست حقائق موجودة في أنفسها، ونحن لا ننكر وجود الخيالات، فإن هذا لا ينكره عاقل، لكن ننكر تعظيمها وتسويتها بالذات الحقيقية، أو أن ما وعد الله به عباده المؤمنين من هذا الجنس»[١]. وقد عرفه الجرجاني من جهة فلسفية فقال: «هو قوة تحفظ ما يدركه الحس المشترك[٢] من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة، بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت إليها»[٣].

ووظيفة الخيال تصوير المحسوسات في الدماغ؛ «إذا غابت عن حسك فإنك تقدر على أن تخترع في خيالك صورة فيل وفرس، وإن كنت مغمضًا

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج١٠، ص١٠٧، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ- ١٩٩١ م

(٢) الحس المشترك: هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة، فتطلع عليها النفس من ثمة فتدركها، انظر: التعريفات، الجرجاني، ج١، ص٨٦، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط١ ، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

الحس المشترك: هو ما تدرك به التشابه والتضاد بين الأشياء المحسوسة.

(٣) التعريفات، الجرجاني، ج١، ص١٠٢، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط١ ، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

عينيك حتى كأنك تشاهده وهو موجود بكامل صورته في دماغك، لا في الخارج»(١).

وقد يتخيل المرء ما لا وجود له، «وهو في اليقظة بمعنى رؤية مالا وجود له، كما يتخيل الإنسان الواحد اثنين، ويتخيل المستقيم معوجًا، ويتخيل الناس حبال السحرة أنها تسعى»(٢).

وخلاصة ما سبق: أن الخيال هو ما يراه الإنسان في نومه أو عند تغميض عينيه من صور غابت عنه، وهذه الصور المتخيلة على قسمين: قسم يحاكي ويماثل الحقيقة الموجود في الخارج، وقسم لا يماثل الموجود في الخارج إلى حد الخروج عن المحسوس، فيتخيل وجود الممتنع والمحال، فيجمع بين المتناقضات، ويحيل الجائزات، وعليه فإن باب الخيال أوسع من الحقائق التي في الخارج.

- **التخييل عند أهل البلاغة:**

تطور مفهوم الخيال والتخيل من معنى الشخص أو تصور ما غاب من شخوص أو الوهم إلى معنى أخر، وهو عملية تأليف صورة الذهنية وتركيبها تركيبًا متناغمًا سواء خالف الحس أو وافقه، وهذه التركيبات تقوم على

---

(١) انظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، ص ٣٠، ط١، ١٩٩٣م.

(٢) انظر: الروض الباسم، ابن الوزير، تحقيق: علي بن محمد العمراني، ص٤٢٧، دار عالم الفوائد.

التمويه والوهم والخداع، ولا يكون لها أصل في الوجود، بغرض إحداث أثر في نفس المتلقي.

وقد عرف أهل البلاغة التخييل بأنه: تأليف الصور وإعادة تشكيلها مرة أخرى بشكل مغاير لها، بمعنى «حفظ رسوم الأشياء الموجودة في العالم الخارجي، ولكن لا يكتفي بذلك الحفظ بل تعيد تركيب معطيات العالم، خالقةً منها معطيات جديدة... بمعنى أنها لا تقوم باستعادة صور المحسوسات فحسب؛ وإنما تقوم بالتأليف بينها، وتعيد تشكيلها في تركيبات مختلفة يتفق في بعضها أن تكون موافقة لما حس وفي بعضها أن تكون مخالفة للمحسوس»(١).

قال الجرجاني: «التخييل ما يثبت فيه الشاعر أمرًا هو غير ثابت أصلًا، ويدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها، ويقول قولًا يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى...، وستمرّ بك ضروب من التخييل هي أظهر أمرًا في البعد عن الحقيقة، وأكشف وجهًا في أنه خداع للعقل، وضرب من التزويق»(٢)، وقال أيضًا: «فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإنّ ما أثبته ثابت وما نفاه منفيّ»(٣).

---

(١) قراءة التراث النقدي، جابر عصفور، ص٢٢٨، مؤسسة عيبال، ط١، ١٩٩١م.

(٢) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج١، ص١٩٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٣) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج١، ص١٩٢.

والغرض والغاية من التخييل الشعري هو ما يحدثه في نفس المتلقي من بسط أو قبض، إقبال أو نفور إزاء شيء معين، حتى في حال علمه أن كل ما تخيل مخالف للواقع. «لكن التخييل في النهاية رداء خادع، تكسى به الحقائق لتخفف مرارتها وجفافها على العامة، الذين هم أشبه بالصغار الذين لم يشبوا عن الطرق الفكرية»(١).

فالتخييل عند البلاغيين هو قول الشاعر خلاف الواقع يقصد به التأثير في السامع والمتلقي. وهو خلاف نظم القرآن العظيم؛ «لأَن القرآن مَنبع الحق ومجمع الصدق، وقصَارى أمر الشَّاعر التخييل بتصورِ الباطل في صورة الحق والإِفراط في الإِطراء والمبالغة في الذَّمِّ والإِيذاء دونَ إِظهارِ الحق وَإِثباتِ الصدق، ولهذا نزه اللهُ نبيه عنه»(٢).

والتخييل تمويه وخداع وليس له حقيقة، بخلاف الاستعارة التي يكون لها أصل، «فإن سبيلها سبيل الكلام المحذوف، في أنك إذا رجعت إلى أصله، وجدت قائله وهو يثبت أمرًا عقليّا صحيحًا، ويدّعي دعوى لها أصل في العقل»(٣).

---

(١) قراءة التراث النقدي، جابر عصفور، ص٢٨٨، مؤسسة عيبال، ط١، ١٩٩١م.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج٤، ص٢٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤ م

(٣) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج١، ص١٩٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

❁ ثالثًا: صيغة ﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ﴾ في القرآن والسنة:

وردت لفظة (يخيل إليه) في قوله عز وجل: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] والمعنى: «خُيِّلَ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَذَا، عَلَى مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ، مِنَ التَّخْيِيلِ وَالْوَهْمِ. وتَخَيَّلَ لهُ أَنَّهُ كذا وتَخَايَلَ؛ أَيْ تَشَبَّه»(١). قال ابن حزم: «... وأما التخيل فقد يسمعك صوتًا حيث لا صوت، ويريك شخصًا ولا شخص، وأخبر تعالى بكذب التخيل»(٢).

والمقصود: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ﴾ الاشتباه والظن الذي ينافي الحقيقة أو رؤية مالا وجود له في الحقيقة.

«يقال: خُيل على الرجل تخييلًا؛ إذا أدخل عليه التهمة والشبهة، وأصل هذا الحرف: من الشَبَه والاشتباه الذي ينافي الحق والحقيقة، ومنه الخَيَال الذي يشبه الشيء وليس منه، كخَيال الإنسان في المرآة، وخَياله في النوم، وأَخَال الشيء إذا اشتبه وأشكل فهو مخيل»(٣)

وقيل: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ﴾ أي: يظن، يقول: يخيل إلي، أي: يريني فهمي

---

(١) مختار الصحاح، الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ج١، ص٩٩، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

(٢) التقريب لحد المنطق، ابن حزم، تحقيق: عبدالحق التركماني، ص٥٧٦، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٧م.

(٣) التفسير البسيط، الواحدي، ج١٤، ص٤٥٧، طبعة عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٣٠ هـ

وعلمي أن هذا الشيء كذا وكذا[١]، وقيل أيضًا: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ﴾ بظهر الخيال، والخيال: كيفية باطلة تتولد من الرائي والمرئي بعلل مختلفة[٢]، بحيث تؤثر على أعين الناس ليتوهموا أشياء على خلاف الواقع، وهناك تأثير على الحبال والعصي بحيث يتوهم فيها الحياة والسعي. وهؤلاء السحرة خيلوا إلى أعين الناس ما هو غير واقع على الحقيقة، لذلك قالوا: «التخايل مَا لَا أصل لَهُ»[٣]. قال تعالى: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف: ١١٦] خَيَّلُوا إِلَى أَعْيُنِ النَّاسِ بِمَا أَحْدَثُوا مِنَ التَّخْيِيلِ وَالْخِدَعِ أَنَّهَا تَسْعَى[٤]، بمعنى أن الحبال والعصي التي مع السحرة ظن الناس فيها السعي، وهو باطل؛ لأن السحرة سحروا أعين الناس ولم يقلبوا حقائق الأشياء، فلم تقلب عصيهم وحبالهم إلى حيات على الحقيقة - بخلاف معجزة موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ- «فما يخيل إليه من حبال السحرة وعصيهم كان باطلًا لا حقيقة له»[٥].

---

(١) تفسير الماتريدي، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، ج٧، ص٢٩٣، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

(٢) دَرْجُ الدُّرر في تَفِسيرِ الآيِ والسُّوَر، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: وَليد بِن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، إياد عبد اللطيف القيسي ج٣، ص١١٩٩، طبعة مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

(٣) تفسير القرآن، أبو المظفر المروزي السمعاني، تحقق: ياسر بن إبراهيم، ج٣، ص٣٤٠، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧، دار الوطن، الرياض.

(٤) جامع البيان، أبو جعفر الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج١٠، ص٣٥٦، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٥) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد محمد بن علي بن محمد =

قال الإمام الطبري: «والسِّحْرَ: أنّه تخييل الشّيء إلى النّاظر أنّه على خلاف ما هو به من هيئته، فذلك معنى قَوْلِهِ: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٩] إنّما معناه: فمن أيّ وجه يخيّل إليكم الكذب حقًّا، والفاسد صحيحًا»(١).

ومما سبق يتبين أن الخيال هو الاشتباه والتوهم، فترى مالا ليس بواقع، ومعنى ذلك: «أن يخيّل إليه في أمور الدّنيا ما لا حقيقة له»(٢) وتسمع ما لا أصل له في حال اليقظة. وعلى نحو هذا جاء حديث عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنهَا: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُحِر(٣) حَتَّى كَانَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ صَنَعَ شَيْئًا وَلَمْ =

الكَرَخي، تحقيق: علي بن غازي التويجري، ج٢، ص٢٩٠، دار القيم - دار ابن عفان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

(١) جامع البيان، الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج١٧، ص١٠١، طبعة دار هجر، ط١، ١٤٢٢ هـ.

(٢) المُعْلم بفوائد مسلم، المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، ج٣، ص١٥٩ الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٨٨م.

(٣) المقصود بذلك: أنه يتخيل إليه ما يخيل ولكن لم يعتقد صحته وكانت معتقداته على السداد والصحة.

وقيل: (ليخيل إليه) أي يظهر له من نشاطه أنه قادر على إتيان النساء، فإذا دنا منهن أخذته أخذة السحر فلم يتمكن من ذلك. وكل ما جاء من أنه تخيل شيئًا لم يفعله فمحمول على التخييل بالبصر لا بالعقل، وليس فيه ما يطعن في الرسالة. وأما ما زعموا من دخول الضرر على الشرع بإثباته فليس كذلك، لأن السحر إنما يعمل في أبدانهم وهم بشر يجوز عليهم من العلل والأمراض ما يجوز على غيرهم، وليس تأثير السحر في أبدانهم بأكثر من القتل وتأثير السم وعوارض الأسقام فيهم، وقد قتل زكريا وابنه، وسم نبينا ﷺ بخيبر، وأما أمر الدين فإنهم معصومون فيما بعثهم الله عز وجل وأرصدهم له، =

يَصْنَعُهُ)(١)، والشاهد من الحديث لفظة «حَتَّى يُخَيَّلَ إِلَيْهِ»؛ أي: يشبَّه له.

والخيال: كل ما لا أصل له كخيال الحلم(٢).

ولفظة ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ ﴾ بمعنى يشتبه عليه أنّه كان يفعل الشيء ولم يفعله.

هذا في شأن الدنيا وهو كما قال أهل العلم من قبيل المرض الذي يصيب الأنبياء وليس في ذلك مساس بعصمته عليه الصلاة والسلام.

وبهذا يعلم أن النبي ﷺ في حال سحره قد يتخيل ما ليس له وجود من أمور الدنيا، أما أمور الدين فالله عصم نبيه عن رؤية ما لا حقيقة له.

ونخلص إلى أن التخيّل ينقسم إلى قسمين:

الأول: التخيّل الذي يقع للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ:

- تخييل وقع للأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بحيث يرون ما ليس له وجود في حال اليقظة من أمور الدنيا، ومثال ذلك سحر النبي ﷺ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. أما أمور الدين فالله تعالى عصم الأنبياء وحفظهم، «فكل ما يرونه في اليقظة أو المنام وحي؛ لقَوْله تَعَالَى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾

=

وهو جل ذكره حافظ لدينه وحارس لوحيه أن يلحقه فساد أو تبديل. انظر: شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج١٢، ص٣٧٧٣، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(١) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٦٦)، كتاب الطب، باب السحر.

(٢) مطالع الأنوار على صحاح الآثار، إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، ج٢ ص٤٩١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، ط١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

[الصافات: ١٠٢]، ورؤيا الأنبياء وحيٌ، لأنّ الأنبياء ليس للشّيطان عليهم في التّخييل سبيلٌ، ولا للاختلاط عليهم دليلٌ؛ وإنّما قلوبهم صافيةٌ، وأفكارهم صقيلةٌ، فما ألقي إليهم، ونفث به الملك في روعهم، وضرب المثل له عليهم فهو حقٌّ؛ ولذلك قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «وما كنت أظن أنه ينزل في قرآن يتلى، ولكن رجوت أن يرى رسول اللّه ﷺ رؤيا يبرّئني اللّه بها»(١)(٢).

ومن جهة أخرى لأن هذه الأمور داخلة تحت شمول قدرة الله تعالى، مثل: رؤية النبي ﷺ أرواح الأنبياء(٣) أو رؤيته مشارق الأرض ومغاربها(٤)

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٤١، ٤٧٥٠، ٧٥٠٠)، ومسلم (٢٧٧٠)، وأبو داود (٤٧٣٧)، وأحمد (٢٥٦٢٣)، وابن حبان (٤٢١٢)، وغيرهم، من طرق عن الزهري، به.

(٢) أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج٤، ص٣٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م

(٣) قال النبي ﷺ: «كأني أنظر إلى يونس بن متى عَلَيْهِ السَّلَامُ عليه عباءتان قطوانيَّتان يُلبِّي، وتُجيبه الجبال، والله تعالى يقول: لبيك يا يونس» أخرجه أحمد ١/ ٢١٦، ومسلم (١٦٦)، وابن ماجه (٢٨٩١)، وابن خزيمة (٢٦٣٢) و(٢٦٣٣)، وابن حبان (٣٨٠١)، والتوجيه أن يقال: إن المنظور إليه هي أرواحهم، فلعلها مثلت له ﷺ في الدنيا، كما مثلت له ليلة الإسراء، وأما أجسادهم فهي في قبورهم، فيجعل الله لروحه مثالًا فيرى في اليقظة كما يرى في النوم. للمزيد انظر: كوثَر المَعَاني، الشنقيطي، ج١٣، ص٩١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.
وشرح مسلم، النووي، ج٢، ص٢٢٩، دار إحياء التراث العربي، ط٢ ، ١٣٩٢ه، الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ج١١، ص٣٦١٣، مكتبة نزار مصطفى الباز -مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

(٤) الحديث عن ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: « إنّ الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها =

ونحوها من أمور، وفلاسفة الملة تزعم أن ما يراه الأنبياء وما يسمعونه من خطاب هو من قبيل التخييل الذي لا حقيقة له.

- والتخييل في مخاطبة الناس، بحيث يخاطبهم بما ليس بواقع في الخارج كما تزعم الفلاسفة، وهذا النوع لا يجوز نسبته إلى كلام الله وكلام رسوله ﷺ؛ لما يلزم من لوازم باطلة، من أهمها وصف المتكلم بها بالكذب؛ لمخالفة الكلام واقع الحال والحقيقة الثابتة.

الثاني: التخيّل الذي يقع لعامّة الناس، هو على قسمين:

- تخيّل غير مطابق للواقع، «فإنّ هذه الألفاظ كثيرًا ما تستعمل فيما يتوهّمه الإنسان ويتخيله، مما لا يكون له حقيقة في الخارج، مثل ما يتخيل جبل ياقوت، وبحر زئبق، ونحو ذلك، ومثل ما يتوهم شخصًا أنه عدوه ويكون وليه، وأمثال هذه الاعتقادات، التي لا تكون مطابقة، ترتسم في نفس الإنسان فيتخيلها ويتوهمها، وتكون باطلة من جنس الكذب، ولهذا إذا دُفع نوع من هذه الأقوال يقال: هذا خيال، وهذا وهم، وقد أوهم فلان كذا.

=

ومغاربها، وإنّ أمّتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها...» رواه مسلم (٢٨٨٩)، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، من حديث ثوبان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. قال الزرقاني: «... ورؤية تمثيل بمعنى أن يمثّلوا له كما مثّلت له الجنّة في عرض الحائط، أو أنّ هذا من رؤية الكون وزوي الأرض حتّى رأى مشارقها ومغاربها كرامة من اللّه له» انظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ج١، ص١٤٩ مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

- تخيّل مطابق للواقع، وكثيرًا ما يستعمل فيما يتخيله ويتوهمه، مما يكون له حقيقة في الخارج، فيكون التخيل والتوهم ولفظ التخيل والتوهم صادقًا مطابقًا، مثل ما يتخيل الإنسان في نفسه، ما أدركه بصره وغيره من الحواس، ويتوهم في نفسه ما علمه من الصفات، إذ قد يصطلح بعض أهل الطب والفلسفة على أن التخيل للصور، والتوهم للمعاني التي فيها. ولفظ التخيل والتوهم يعم القسمين المطابقين وغير المطابق، كما يعم لفظ الخبر للخبر الصادق والكاذب، ولفظ الكلام للحق والباطل»(١).

المبحث الثاني
المجاز في اللغة والاصطلاح

هناك عدة مصطلحات متصلة وتؤدي إلى معنى التخييل، والجامع بينها هو تعطيل النص وتأويله إلى معنى آخر، وهنا أشير إلى القول بالمجاز الذي يقصد به «ما جاوز وتعدى عن محله الموضوع له إلى غيره؛ لمناسبة بينهما؛ إما من حيث الصورة، أو من حيث المعنى اللازم المشهور، أو من حيث القرب والمجاورة، كاسم الأسد للرجل الشجاع»(٢).

فالمجاز والتخييل يتفقان في مجاوزة المحل الموضوع له، بمعنى أنهما

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ج١، ص٣١٣، طبعة مجمع الملك فهد، ط١، ١٤٢٦هـ.

(٢) كتاب التعريفات، الجرجاني، ص٢٠٣، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

لا يحملان على الحقيقة، بل لا بد من تجاوز المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح، والمجاز عمدته التخييل، واللفظ المجازي هو لفظ تخييلي وغير حقيقي.

وقريب من هذا حمل الكلام على الاستعارة التخييلية التي ليس لها تأويل يخالف الظاهر، يراد من المخاطب فهمه، بل المراد أن يتخيل السامع والمخاطب ما لا حقيقة له في الواقع، فإذا أجريت هذه الاستعارة في نصوص الصفات الإلهية والغيبيات أفضى ذلك إلى النفي والتعطيل.

ومثال ذلك قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] قال: «والمعنى أخذ ذرّياتهم من ظهورهم: إخراجهم من أصلابهم نسلًا، وإشهادهم على أنفسهم. وقوله: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالُوا: بَلى شَهِدْنا) من باب التمثيل والتخييل! ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته... وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وفي كلام العرب...، ومعلوم أنه لا قول ثمّ، وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى»(١).

وقال أيضًا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن

---

(١) الكشاف، الزمخشري، ج٢، ص ١٧٦، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ.

مَّزِيدٍ ﴾ [ق:٣٠] «وسؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذي يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته...»[(١)].

والزمخشري في تأويله النصوص يذهب إلى معنى التصوير التخيلي الذي يعتمد على تصوير الحالة بحالة أخرى، وهذا التصوير مرتبة بين الحقيقة والمجاز، وهو أوسع من باب الاستعارة من جهة أن الاستعارة تعتمد على التشبيه القريب أو البعيد، أما التصوير التخيلي فلا يتضمن التشبيه، والغرض منه إفهام الخلق بالصور المحسوسة والمشاهدة حتى تثبت في قلوبهم المعاني. وعلى هذا النحو تعامل مع نصوص المتشابه في القرآن، فقال في تفسير القبضة واليمين الواردَين في الآيات بأنه تصوير عظمة الله وهيمنته على خلقه، كحال من يقبض على محسوس بيده[(٢)]، فلا يخرج شيء عن قهره وملكه، والغرض من هذا التصوير إفهام الخلق عظمة الخالق عز وجل، ولا يحمل النص على الحقيقة ولا على المجاز؛ وعليه لا يثبت اليد أو القبضة، وكذلك تصوير عظمته تعالى كعظمة من يجلس على سرير عظيم يدبر الأمر[(٣)]، وهو كذلك تصوير العظمة بالمحسوسات للتفهيم، ولا يفهم منه الإثبات مطلقًا.

وبهذا المعنى أُوّلت نصوص الصفات الإلهية والغيبيات وصُرفت إلى

---

(١) الكشاف، الزمخشري، ج٤ ، ص ٣٨٨.

(٢) الكشاف، الزمخشري، ج٣، ص ٤١٥.

(٣) الكشاف، الزمخشري، ج١، ص٣٠١.

أبعد اللغات ومستنكر اللهجات بلا قرينة تصرف ذلك.

وليس الغرض تفنيد القول بالمجاز والرد على القائلين به، وإنما الإشارة إلى أن نتائج القول بالتخييل والقول بالمجاز واحدة، وهي تعطيل النص وتأويله، قال ابن القيم: في حديثه عن المجاز: «وهذا الطّاغوت لهج به المتأخّرون، والتجأ إليه المعطّلون، وجعلوه جنة يترّسون بها من سهام الرّاشقين ويصدرون عن حقائق الوحي المبين»(١).

المبحث الثالث

القول بالظاهر والباطن وعلاقته بالتخييل

يتوافق الفلاسفة مع الباطنية(٢) في تقسيم الناس إلى عامة وخاصة، وكل صنف له خطاب خاص ذو سمات معينة، ويختلفون في تحديد الخاصة، فهم عند الباطنية: الأئمة المعصومون، وعند الفلاسفة هو الفيلسوف، قال

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزرية، اختصار محمد ابن الموصلي، تحقيق: د. الحسن بن عبد الرحمن العلوي، ج٢، ص٦٩٠، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٢) الباطنية: دعوة ظهرت أولًا في زمان المأمون، وانتشرت في زمان المعتصم. وذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يجسروا على إظهاره خوفًا من سيوف المسلمين، ومنهم: ميمون بن ديصان المعروف بالقداح، ومحمد بن الحسين الملقب بدندان، ثم حمدان قرمط وأبو سعيد الجنابي. انظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ج١، ص٢٦٥، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

قاضي الإسماعيلية (النعمان بن حيون[١]): «وفي آيات كثيرة من كتابه سبحانه وتعالى ذكر للأمثال والباطن والتأويل... وأنه يأتي بالشيء الواحد وله معنى في ظاهره ومعنى في باطنه، فجعل عز وجل ظاهره معجزة رسوله، وباطنه معجزة الأئمة من أهل بيته، لا يوجد إلا عندهم، ولا يستطيع أحد أن يأتي بظاهر الكتاب غير محمد ﷺ، ولا يأتي بباطنه غير الأئمة من ذريته، وهو علم متوفر بينهم مستودع فيهم، يخاطبون كل قوم منه بمقدار ما يفهمون، ويعطون كل أحد منه ما يستحقون، ويمنعون منه من يجب منعه، ويدفعون عنه من استحق دفعه... لأن العامة إذا خوطبوا بلسان الخاصة، لم يفهموا أكثر الخطاب»[٢].

فالقرآن عندهم له ألفاظ ظاهرة وله تأويلات باطنة، وكذلك جميع «الكتب الإلهية؛ لها تنزيلات ظاهرة وهي الألفاظ المقروءة والمسموعة، ولها تأويلات خفية باطنة وهي المعاني المفهومة المعقولة»[٣].

---

(١) هو: عبد العزيز بن محمد بن النعمان بن حيون، أبو القاسم: قاضي القضاة بمصر والشام والحرمين والمغرب، من علماء الإمامية الباطنية، ومن رجال الدولة الفاطمية (العبيدية)، أصله من القيروان، ونشأ بمصر، وولي القضاء سنة ٣٩٤هـ، وأضيف إليه النظر في المظالم، وعظمت مكانته عند الحاكم صاحب مصر والمغرب ثم عزله سنة ٣٩٨ هـ وقتله غيلة. انظر الأعلام، الزركلي، ج ٤، ص٢٥.

(٢) كتاب أساس التأويل، النعمان بن حيون، تحقيق: عارف تامر، ص ٣١، منشورات دار الثقافة، بيروت.

(٣) انظر: رسائل إخوان الصفا، ج ٤، ص١٣٨، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧م.

وقد ذكر شيخ الإسلام جملة من تأويلات الباطنية وتحريفاتهم، «كتأويلات القرامطة[١] الباطنية، كتأويل من تأول الصلوات الخمس بمعرفة أسرارهم، والصيام بكتمان أسرارهم، والحج بزيارة شيوخهم، والإمام المبين بعلي بن أبي طالب، وأئمة الكفر بطلحة والزبير، والشجرة الملعونة في القرآن ببني أمية، واللؤلؤ والمرجان بالحسن والحسين، والتين والزيتون وطور سنين وهذا البلد الأمين بأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، والبقرة بعائشة، وفرعون بالقلب، والنجم والقمر والشمس بالنفس والعقل، ونحو ذلك. فهذه التأويلات من باب التحريف للكلم عن مواضعه، والإلحاد في آيات الله، وهي من باب الكذب على الله وعلى رسوله وكتابه، وأصل وقوع أهل الضلال في مثل هذا التحريف، الإعراض عن فهم كتاب الله تعالى، كما فهمه الصحابة والتابعون، ومعارضة ما دل عليه بما يناقضه، وهذا هو من أعظم المحادة لله ولرسوله، لكن على وجه النفاق والخداع»[٢].

والقول بالظاهر والباطن ليس له ضابط ولا قاعدة ولا يعتمد على اللغة، وعليه فهو محض هوى وتحكم في النص وتفسيره بالأهواء، وأثره أشد في الأمة من القول بالمجاز؛ من جهة أن المجاز له قاعده عند أهله بخلاف القول بالظاهر والباطن.

---

(١) القرامطة: فرقة من فرق الباطنية وتنسب إلى حمدان قرمط. انظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ج١، ص٢٦٧، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.

(٢) درء تعارض، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم ج٥، ص٣٨٣، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

والمقصود من هذا أن القول بالظاهر والباطن والقول بالتخييل يتفقان في النتيجة؛ وهي أن للنص معنيان معنى ظاهر ومعنى باطن، والباطن يعلمه الخاصة، والخاصة عند الفلاسفة هو الفيلسوف، وعند الباطنية هم الأئمة المعصومون.

ويدخل في هذا المعنى القول بالتقية[١] عند الشيعة والباطنية، هو شعار المذهب[٢]، وهو واجب شرعي عندهم، فقد قال جعفر بن محمد -في ما ينسبونه إليه-: «التقية ديني ودين آبائي، ومن لا تقية له لا دين له»[٣].

ويستدلون عليها بقول النبي ﷺ لما خاطب أهل القليب؛ إذ يزعمون أن

(١) التقية: الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير. انظر: فتح الباري، ابن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب ج١٢، ص٣١٤، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
وتقية أهل السنة وتقية الرافضة مختلفتان: فالتقية عند الرافضة ركن من أركان دينهم، بل هي تسعة أعشار الدين عندهم، ولا دين لمن لا تقية له، وهي أحد الذنبين اللذين لا يغفران، ترك التقية وتضييع حقوق الإخوان عندهم، ويلتزم بها الرافضة ويستعملونها مع من يأمنون جانبه، ومع من يحذرونه، وبهذا تلتقي التقية مع الكذب والنفاق والخداع، وأما التقية عند أهل السنة فهي رخصة في حالة الضرورة، والعزيمة أفضل منها. انظر: مختصر التحفة الاثني عشرية، لمحمود شكري الألوسي، تحقيق محب الدين الخطيب، ص٢٨٧-٢٨٨. طبعة دار الإفتاء، بالرياض.

(٢) درء تعارض، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم ج٧، ص٢٨، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

(٣) الدعائم، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: آصف بن علي أصغر، ج١، ص٥٩، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٩ه، وهذا الكلام موضوع وكذب، انظر: : منهاج السنة، ابن تيمية، ج٢، ص٤٦، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

النبي ﷺ لم يرد خطاب أولئك الموتى بل إنه نحا بذلك نحو من كان معه ممن كان على رأيهم من المنافقين»[1].

فالنبي ﷺ في زعمهم يظهر ما لا يريده وإنما يريد معنى مخالفًا ومغايرًا له دون بيان منه ولا قرينة. وهذا الزعم الباطل مصادم لما أُمر النبي ﷺ به، قال تعالى: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [الحِجر: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿ وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ ﴾ [القلم: ٨-٩].

ومما لا شك فيه شؤم هذه التصورات على أصحابها؛ فهم يرون أن نصوص الأنبياء غير حقيقية، وأنها من قبيل الخيال والمجاز والباطن الذي يجب تأويله، فكذّبوا بها أو ببعضها بزعم مخالفتها للمعقول، وهذا فتح الباب على مصراعيه لكل ملحد في آيات الله تعالى أن يكذب بها.

الفصل الثاني
التخييل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة

المبحث الأول
حقيقة التخييل عند الأنبياء كما يراه الفلاسفة

التخييل: هو المحاكاة بالمثال لإفهام العامة ما يصعب عليهم الوصول له؛ دون المحاكاة بالمثال، «وهو ضرب من ضروب تعليم الجمهور والعامة لكثير من الأشياء النظرية الصعبة؛ لتحصل في نفوسهم مرسومها بمثالاتها

(١) المجالس والمسايرات، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: الحبيب الفقي، ص٢٨٩، طبعة الجامعة التونسية، ١٩٧٨م.

ويجتزأ[١] منهم ألا يتصوروها ويفهموها كما هي في الوجود، ولكن يفهمونها ويعقلونها بمناسباتها، إذ كان فهمها على ما هي عليه في الوجود عسيرًا جدًا»[٢].

والتخييل: «هو ردّ العامّة إلى المحسوسات في كلّ ما خفي عليهم، ويضرب لهم أمثال منها ليسكنوا إليها وإلا اطرحوه وظنوه لا شيء»[٣].

قال ابن سينا: «فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد: وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء، يرام بها خطاب الجمهور كافة... والظاهر من كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون، ومقربًا ما لا يفهمون إلى أفهامهم، بالتشبيه والتمثيل»[٤].

وهذه المرتبة من الناس تسمى الجمهورية التي لا تعقل المعقول إلا من خلال المحسوس وتخييله وتمثيلة، «وهؤلاء يكون المعقول عندهم مرتبطًا بالصورة الهيولانية، ولا يعلمون إلا بها وعنها ومنها ولها، ويدخل في ذلك جميع الصنائع العلمية، وهم لا يعلمون المعقول إلا من خلال المحسوس»[٥].

---

(١) يقال: أجزأ الشّيءُ فلانًا: أقنعه وكفاه.

(٢) انظر: موسوعة مصطلحات الفلسفة، جيرار جهامي، ص١٦٢، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

(٣) انظر: الفوز الأصغر، تحقيق: صالح عضيمة، ص١١٠، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

(٤) رسالة أضحوية في أمر الميعاد، تحقيق: سليمان دنيا، ص ٤٤- ٥٠، ط١، دار الفكر العربي، مصر.

(٥) الفلسفة الإسلامية، رجاء أحمد علي، ص ٢٥٨، دار المسيرة، الأردن، ط١، ٢٠١٢م.

وقد علل ابن رشد(١) ذلك فقال: «السبب في ذلك أن صنفًا من الناس لا يقع لهم التصديق إلا من قِبَل التخيل، أعني أنهم لا يصدقون بالشيء إلا من جهة ما يتخيلونه، يعسر وقوع التصديق لهم بموجود ليس منسوبًا إلى شيء متخيل»(٢).

والحاصل أن النصوص الشرعية عند فلاسفة الملة هي من قبيل التخييل الذي يقصد به تفهيم العامة وليس لها حقيقة في نفس الأمر، فأين تكون الحقائق؟ إنهم يرونها كامنة في الفلسفة التي تعتمد على البراهين في الوصول للحقائق.

ونشأ القول بالتخييل عند فلاسفة الملة الذين زعموا أن لغة الأنبياء والفلاسفة هي لغة واحدة، وهي الرموز والإشارة التي لا يعقلها إلا أهل البراهين، وتخفى على العامة الذين لا يدركونها؛ لأنها «لغة رمزية، إيحائية، قصدوا أن يفهم منها العامة ظاهر معناها على سبيل التمثيل والتخييل؛ تقريبًا لأفهامهم، وترويضًا لعقولهم، أما الخاصة فهم المعنيون بفهم الحقائق وتأويل الرموز، وإدراك المعاني الباطنة وراء هذه الألفاظ التي استعملها

(١) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد: الفيلسوف. من أهل قرطبة. يسميه الإفرنج (Averroes) عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، وصنف نحو خمسين كتابًا، منها: فلسفة ابن رشد، والتحصيل في اختلاف مذاهب العلماء، والحيوان، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، والضروريّ في المنطق، ومنهاج الأدلة في الأصول، والمسائل في الحكمة، وتهافت التهافت في الرد على الغزالي، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه، وجوامع كتب أرسطاطاليس في الطبيعيات والإلهيات، وتلخيص كتب أرسطو، وعلم ما بعد الطبيعة، والكليات. توفي سنة ٥٨٠هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج٥، ص٣١٨.

(٢) فصل المقال، ابن رشد، تحقيق: محمد عمارة، ص٤٨، المؤسسة العربية، ط٣، ١٩٨٦م.

الأنبياء»(١)، وهذه الفكرة مأخوذة من أفلاطون في زعمهم، قال ابن سينا: «ذكر أفلاطون في كتاب النواميس: أن من لم يقف على معاني ورموز الرسل لم ينل الملكوت الإلهي، وكذلك جلة الفلاسفة كانوا يستعملون في كتبهم المراميز والإشارات التي حشوا بها أسرارهم»(٢).

وفلاسفة الملة جعلوا هذه الفكرة أصلًا في التوفيق بين الدين والفلسفة الذي لزم منه تأويل النص؛ ليتوافق مع الفلاسفة، وحُمل الخطاب الذي دل على هذه العقائد بأنه خطاب تخييلي ولا يحمل على الظاهر، قال ابن سينا: «إن الشرع خاطب الجمهور بما يفهمون مقربًا ما لا يفهمون إلى أفهامهم، بالتشبيه والتمثيل»(٣).

وقسم ابن رشد الشرع إلى الظاهر والباطن فقال: «والظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان»(٤).

قال شيخ الإسلام: «...وصار ابن سينا وابن رشد الحفيد وأمثالهما يقربون أصول هؤلاء الفلاسفة إلى طريقة الأنبياء، ويظهرون أن أصولهم لا

(١) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، محمد الجليند، ص ١٠٩، مكتبة عكاظ، ط٣، ١٩٨٣م.

(٢) رسائل في عيون الحكمة، ابن سينا، ص٨٩، طبعة جوانب القسطنطينية، ١٢٩٨م.

(٣) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٥٠، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

(٤) فصل المقال، ابن رشد، تعليق: أبو عمران الشيخ، ص٤٧، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر.

تخالف الشرائع النبوية، وهم في الباطن يقولون: إن ما أخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الآخر لا حقيقة له في نفس الأمر، وإنما هو تخييل وتمثيل وأمثال مضروبة؛ لتفهيم العامة ما ينتفعون به في ذلك بزعمهم، وإن كان مخالفًا للحق في نفس الأمر، وقد يجعلون خاصة النبوة هي التخييل ويزعمون أن العقل دل على صحة أصولهم»[(١)].

المبحث الثاني
أسباب قول الفلاسفة بالتخييل عند الأنبياء

قبل الشروع في توضيح أسباب القول بالتخييل عند الأنبياء -بزعم الفلاسفة- نشير إلى حقيقة النبوة عندهم، فالناظر في قول الفلاسفة في النبوة يجد أنهم متخبطون لم يصلوا بعقولهم إلى الحق والصدق، ولا يخفى على أحد عظم مسألة النبوة وما ينبني عليها من أصول، فمن لم يعتصم بالوحي وركن إلى عقله ضل وكان خطؤه أعظم من صوابه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والإيمان بالنبوة أصل النجاة والسعادة، فمن لم يحقق هذا الباب اضطرب عليه باب الهدى والضلال، والإيمان والكفر، ولم يميّز بين الخطأ والصواب»[(٢)].

---

(١) الصفدية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج١، ص٢٣٧، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

(٢) النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، ج١، ص٥٠٧، أضواء السلف، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م.

وقد اعتمد الفلاسفة على العقل والمنطق فجعلوه الطريق الوحيد إلى إدراك الحقائق والإحاطة بها على اختلاف صورها وأشكالها.

ومن خلال النظر إلى تاريخ الفلاسفة نجد أن فلاسفة اليونان ليس لهم كلام في النبوة، ولكن لهم كلام في حقيقة المنامات والأحلام(١) وتفسير سبب وقوعها، فأفاد فلاسفة الملة من هذه البحوث وجعلوا النبوة من جنس المنامات والأحلام؛ حتى يتسنى لهم تفسيرها تفسيرًا عقليًا، محاولين في الوقت نفسه التوفيق بين ما جاء به الشرع وما أتوا به من تفسيرات فلسفية تلحق النبوة بالقوى البشرية الطبيعية التي هي عامة في الناس وليست خاصة بالأنبياء.

ويمكن القول: إنّ الدافع من وراء تقرير مسألة النبوة والبحث في حقيقتها عند فلاسفة الملّة هو الردّ على من جحد النّبوة بالكلّية، «فحاول المشتغلون بالفلسفة في العالم الإسلامي أن يسهموا بدورهم في الرد عليهم، وذلك بأن يعرضوا تفسيرًا عقليًا للوحي، ويعتبر الفارابي أول من طبع نظرية النبوة بطابع فلسفي، وفصل القول فيها، وكان لنظريته هذه تأثير كبير في خلفائه من فلاسفة الإسلام»(٢).

قال ابن تيميّة: «وفلاسفة اليونان كأرسطو وأتباعه ليس لهم كلام في

---

(١) انظر: أرسطوطاليس في النفس، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، ص١٧٢، وكالة المطبوعات، الكويت.

(٢) انظر: ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، عبد الفتاح أحمد فؤاد، ص٢٠٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.

الأنبياء يعرف، بل غاية من أراد أن يتكلم في ذلك كالفارابي وغيره أن يجعلوا النبوة من جنس المنامات المعتادة»[١].

«وقد تأثر الفارابي بنظرية الكندي في الرؤى والأحلام، وكلاهما استفاد وتأثر ببحوث أرسطو المتعلقة بالنوم والرؤيا، واستطاعا بناء مذهبهما في النبوة وفقًا لها»[٢].

وجعل النبوة من جنس المنامات التي يراها النائم، وهي تعتمد على قوى النفس التي تصل إلى العقل الفعال -في زعمه- الذي يفيض عليها بهذه العلوم بواسطة القوة المتخيلة، «التي متى خلت إلى نفسها أثناء النوم انفردت قوامها بنفسها، فارغة عما تورده إليها الحواس، ثم عمدت إلى ما لديها من مخزونات ذهنية وصور، فقاربت بينها وركبتها وولدت صورًا جديدة، وأيضًا هذه القوة تحاكي وتقلد المحسوسات والمعقولات تقليدًا ينسجم مع مزاج النائم، وإذا حصل كل هذا في أثناء اليقظة -وهو قليل في الناس- وكان على أكمل وأتم وجه فاضت عليها من العقل الفعال، فيكون لها بما فاض عليها من المعقولات نبوة الأشياء ومحاكاه لها»[٣].

---

(١) ثبوت النبوات، ابن تيمية، تحقيق: محمد يسري سلامة، ص١٦٩، دار ابن الجوزي، ط١، ٢٠٠٦م.

(٢) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، ص٤٣٤، طبعة دار الوفاء، مصر

(٣) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص١٥٧، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م،

قال الفارابي: «ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل في اليقظة عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها، فيكون له بما قبله من معقولات نبوة بالأشياء الإلهية، فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة»(١).

وقالوا: ثمّ طريق آخر وهو طريق الفيلسوف «الذي بلغ درجة معينة من الإدراك العقلي عن طريق البحث والنظر والتأمل، فترقى نفسه إلى درجة العقل المستفاد، يستطيع الاتصال بالعقل الفعال وتقبل الأنوار الإلهية»(٢).

ومعنى ذلك أنهم «جعلوا طريق الوصول إلى المعرفة الإلهية من وجهين:

الأول: طريق الفيلسوف وهو النظر والتأمل الفلسفي.

الثاني: طريق النبي بمخيلته وقوة قدسية أودعها الله فيه»(٣).

وخلاصة كلام الفارابي في النبوة: «أن النبوة ليست أمرًا فوق الطبيعة،

---

(١) كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تحقيق: ألبير نصري نادر، ص١١٥، دار المشرق، بيروت، ط٥.

(٢) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، ص٤٢١، طبعة دار الوفاء، مصر

(٣) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، ص٤٢١، طبعة دار الوفاء، مصر

ولا شيئًا خارقًا للعادة، وإنما ظاهرة طبيعية كسائر ظواهر الطبيعة الأخرى، وما النبي سوى إنسان بلغت قوته المتخيلة غاية الكمال، إذ للمخيلة في فلسفة الفارابي أهمية خاصة لارتباطها الوثيق بالنبوة، وهو يعرف المخيلة بأنها قوة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة وهي تحفظ رسوم المحسوسات وتفعل فيها بأن تركب بعضها على بعض وتفصل بعضها عن بعض ولها القدرة على محاكاة الأشياء المحسوسة التي تبقى محفوظة فيها. فأحيانًا تحاكي المحسوسات وأحيانًا تحاكي المعقول... وأهل الطبائع العظيمة الفائقة إذا اتصلت نفسه بالعقل الفعال. وهذا الإنسان هو الذي ينبغي أن يقال فيه: إنه يوحى إليه. فإن الإنسان إنما يوحى إليه إذا بلغ هذه الرتبة، وذلك إذا لم يبق بينه وبين العقل الفعال واسطة. ولأن العقل الفعال فائض عن وجود السبب الأول، فإن السبب الأول هو الموحي إلى هذا الإنسان بتوسط العقل الفعال»(١).

وبواسطة قوة التخييل في الأنبياء يتمثل ما يراه النبي وما يسمعه مما يعلمه في نفسه وليس له وجود في الخارج، وهو عام ومشترك في الناس، ولا يخص الأنبياء فقط، قال ابن تيمية: «قوة التخييل والحس الباطن بحيث يتمثل له ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه، فيرى في نفسه صورًا نورانية هي

---

(١) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص١٥٦، ١٥٧، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: حسن مجيد العبيدي، ص٢٩٨، منشورات ضفاف، الرباط، ط١، ٢٠١٤م.

عندهم ملائكة الله، ويسمع في نفسه أصواتًا هي عندهم كلام الله، من جنس ما يحصل للنائم في منامه، ومن جنس ما يحصل لبعض أهل الرياضة، ومن جنس ما يحصل لبعض الممرورين[١] الذين يصرعون، ويقولون: إن ما أخبرت به الرسل من أمور الربوبية واليوم الآخر إنما هو تخييل وأمثال مضروبة، لا أنه إخبار عن الحقائق على ما هي عليه»[٢].

والفلاسفة يزعمون أن النبي والفيلسوف يتصلان بالعقل الفعال الذي يفيض عليهم بالمعرفة، وعليه فلا يمكن أن يكون الوحي مباشرة من الله تعالى إلى النبي، وهذا مخالف للشرع، ومن المعلوم أن الله قد يكلم أنبياءه بلا واسطة ولا ترجمان، كما كلم موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وغيره من الأنبياء، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤].

ويفرقون بين النبي والفيلسوف في وسيلة الوصول إلى العقل الفعال، فالفيلسوف يصل إلى العقل الفعال بالنظر والتفكير، والنبي يعتمد على مخيلته، ويحاكي الفيض بما يناسبه من مثالات، فيكون علم الفيلسوف والنبي واحد، أما التعبير فمختلف، فالنبي يخاطب الجمهور بالتخييل والأمثال، والفيلسوف يجرد الحقائق بالبراهين.

«وبهذا الوصف فإن الفيلسوف أرقى من النبي من جهتين:

---

(١) وهو من هاجت عليه المِرَّة، والمرة أخلاط يفرزها البدن، تؤثر على مزاج صاحبها.

(٢) الصفدية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج١، ص٦، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

الأولى: الفيلسوف يتلقى الحقائق عارية، ويتوجه خطابه إلى أصحاب الفطرة الفائقة وترتسم الحقائق كما هي موجودة.

الثانية: النبي يتوجه خطابه إلى الجمهور؛ لأن أكثر الناس لا قدرة لهم على تفهم مبادئ الموجود ومراتبها، وهؤلاء يجب أن ترسم في نفوسهم خيالات ومثالات وأمور تحاكيها»[١].

«وعليه تكون منزله الفيلسوف أعظم؛ لأنه يتوجه بالخطاب للخاصة، والنبي يتوجه للعامة، والعامة عند جميع الفلاسفة موضع احتقار، وبالتالي فإن النبي أقل منزلة من الفيلسوف، ويضاف إلى ذلك أن القوة المتخيلة لا تقدم الحقائق التي تتلقاها من العالم العلوي كما هي، بل تحدث فيها تغيرات جمة لتوافق عقلية الأشخاص الموكلة بإصلاحهم، في حين أن الفيلسوف يتلقى هذه الحقائق عارية كما هي بلا أي زخرف أو زينة، ومعنى ذلك أن الفيلسوف أصدق من النبي؛ لأنه لا يضفي على الحقائق أي قيمة خارجة عنها، خلافًا للنبي الذي لا يتورع عن التفريط في قيمة الحقائق إرضاء للعامة»[٢].

وتجدر الإشارة إلى رأي «ابن سينا؛ فلا يكاد يختلف كثيرًا عن أستاذه

---

(١) انظر: خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص١٥٨، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: حسن مجيد العبيدي، ص٣٠٨، منشورات ضفاف، الرباط، ط١، ٢٠١٤م.

(٢) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص ١٥٩، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م.

الفارابي، باستثناء أنه أوضح عبارة وأكثر بيانًا وأكثر تفصيلًا، كما أن النبوة عنده هي نوع من الإشراق الذي يفيض من العقل الفعال على نفس النبي... - وينتهي إلى القول- بأن الوحي هو فيضان العلوم من الله على قلب النبي بتوسط العقل الفعال»(١).

قال ابن سينا: «وليس تخيل النبي يفعل هذا في اتصال بمبادئ الكائنات، بل عند سطوع العقل الفعال وإشراقه على نفسه بالمعقولات، فيأخذ الخيال ويتخيل تلك المعقولات ويصورها في الحس المشترك، فيرى الحس لله عظمة وقدرة لا توصف، فيكون هذا الإنسان له كمال النفس الناطقة وكمال الخيال معًا»(٢).

والرسول عند ابن سينا هو «المبلغ ما استفاده من الإضافة المسماة وحيًا على عبارات استصوبت، ليحصل بآرائه صلاح العالم الحسي بالسياسة والعالم العقلي بالعقل»(٣).

ويلاحظ في تعريفه أن النبي ﷺ يستصوب عبارات من عند نفسه للتعبير عما أفيض عليه من المعاني، وهذا مناقض لما جاء في القرآن الكريم: ﴿ وَمَا

(١) انظر: المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص ١١٩، ص١١٧، وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٩٩٨م. وانظر: خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص٢٦١، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م.
(٢) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص١١٩، سلطنة عمان، ١٩٩٨م.
(٣) انظر: الرسالة العرشية، ابن سينا، ص٨، طبعة حيدر آباد، ١٣٥٤ه.

يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤]، قال ابن عطية[١]: «قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾ يريد محمدًا ﷺ أنه ليس يتكلم عن هواه؛ أي بهواه وشهوته. وقال بعض العلماء: المعنى: وما ينطق القرآن المنزل عن هوى وشهوة، وقوله: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ يراد به القرآن بإجماع، والوحي: إلقاء المعنى في خفاء، وهذه عبارة تعم الملك والإلهام والإشارة وكل ما يحفظ من معاني الوحي»[٢].

وقد جعل ابن سينا النبوة قائمة على ثلاثة أصول:

- «القوة القدسية: وهي تابعة لقوة العقل النظري، ويتمكن بها النبي من إدراك الحد الأوسط دفعة واحدة.

- القوة التخيلية: وبها يتمثل للنبي ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه، فيرى في نفسه صورًا نورانية هي الملائكة، ويسمع أصواتًا هي كلام الله أو وحيه.

- القوة النفسانية: وهي التي يتمكن بها النبي من التأثير في مادة العالم بحيث تحدث له الخوارق والمعجزات»[٣].

---

(١) هو: الإمام، الحافظ، النّاقد، المجوّد، أبو بكر غالب بن عبد الرّحمن بن غالب بن تمّام بن عطيّة المحاربيّ، الأندلسيّ، الغرناطي، المالكيّ، توفي سنة ٥١٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، بإشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط، ج١٩، ص٥٨٦، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ج٥، ص ١٩٦، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.

(٣) انظر: الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ج٢، ص٣٦٨-٣٧٠، ج٣، =

«وهذه الخصائص تحصل بالاكتساب، ولهذا طلبَ النبوة من تصوّف على مذهب هؤلاء كابن سبعين[١] وابن هود[٢] وأضرابهم. والنبوة عند هؤلاء صنعةٌ من الصنائع، بل من أشرف الصنائع كالسياسة، بل هي سياسة العامة، وكثير منهم لا يرضى بها، ويقول: الفلسفة نبوة الخاصة والنبوة فلسفة العامة»[٣].

أما بالنسبة لأخبار الأنبياء عند الفلاسفة «فهم لا ينكرون جنس الخبر،

=

ص٨٥٣-٩٠٣، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م.

(١) هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر ابن سبعين الإشبيلي، من القائلين بوحدة الوجود، درس العربية والآداب في الأندلس، وانتقل إلى سبتة، وحج، واشتهر أمره، وصنف كتاب الحروف الوضعية في الصور الفلكية، وأسرار الحكمة المشرقية، ورسائل ابن سبعين، وغير ذلك. كفره كثير من الناس، له مريدون وأتباع يعرفون بالسبعينية. قال ابن دقيق العيد: جلست مع ابن سبعين من ضحوة إلى قريب الظهر، وهو يسرد كلامًا تعقل مفرداته ولا تعقل مركباته. وقال الذهبي: اشتهر عن ابن سبعين أنه قال: لقد تحجر ابن آمنة واسعًا بقوله لا نبيّ بعدي. وكان يقول في الله عز وجل: إنه حقيقة الموجودات. توفي سنة ٦٦٩ هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج٣، ص٢٨٠.

(٢) هو: ابن هُود المُرْسي، الحسن بن عضد الدولة عليّ أخي المتوكل على الله ملك الأندلس ابن يوسف ابن هود الجذامي المرسي، أبو علي: فيلسوف متصوف، من بيت مجد. مولده في مرسية، وكان أبوه نائب السلطنة فيها. تصوف واشتغل بالطب والحكمة، وحج وسكن الشام، وتوفي في دمشق. وقد وصفه الذهبي بالاتحاد والضلالة. توفي سنة ٦٩٩ هـ. انظر: الأعلام، الزركلي، ج٢، ص٢٠٣.

(٣) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج١، ص٤٥، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

بل يقولون بالأخبار المتواترة وغيرها،

ولكن ينكرون استفادة الأمور الغائبة بأخبار الأنبياء، وهم قد يعظمون الأنبياء -صلوات الله عليهم- ويوجبون اتباع شرائعهم، ويأمرون بقتل من يخرج عنها، لكن يجعلون مقصودها هو إقامة مصالح الناس في دنياهم بالعدل الذي شرعته الأنبياء.

وأما الأمور الإلهية والمعاد ونحو ذلك، فيزعمون أنهم لم يخبروا عنها بما يحصل به العلم، ولكن خاطبوا الناس فيها بطريق التخييل وضرب المثل الذي ينتفع به الجمهور»[١].

ومجمل كلام فلاسفة الملة الذين حاولوا الجمع بين الدين والفلسفة في مسألة النبوة يعتمد «على أساسين؛ الأول: وحدة المصدر، باعتبار أن الشريعة وحي من الله، والفلسفة علم بأصول الطبيعة، وهي من صنع الله، والثاني: الثقة بالوسيط، فالنبي يتلقى الوحي من الله عن طريق جبريل، والفيلسوف يستمد المعرفة من الأول المطلق بواسطة العقل الفعّال. أما الخلاف الظاهر بين الشريعة والفلسفة، فيرجعه الفارابي إلى كيفية التلقي، ووسيلة الأداء، فالنبي يتلقى الحقائق ممثلة في صور مادية، ترسم في الهواء المحيط، فيراها بعين خياله، كالجنة والنار والصراط، فيلقي بها إلى الناس، وكأنها موجودات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ج٧، ص٣٣٣، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

محسوسة، فتكون أقرب إلى مداركهم، في حين أن الفيلسوف يستطلع الحقائق بالاستقراء والتجريد العقلي، ويستشفها من بعيد عبر القياسات البرهانية المتسلسلة، فتجيء غامضة مبهمة، ثم إنه يعبر عنها بأسلوب استقرائي برهاني، لا يصلح إلا لأرباب الفكر التجريدي لكنا إذا حملنا كلام النبي على المجاز -حيث يعارض مبادئ الفلسفة- ثبت لنا أنه متفق مع تلك المبادئ»[(١)].

ونخلص مما سبق إلى أن حقيقة النبوة عند فلاسفة الملة تتمثل في القوى النفسية عند النبي، وحقيقة التخييل هو التعبير بالمحسوس للجمهور حتى يتخيلوا المعقولات التي أفاضها العقل الفعال.

والنبوة عند فلاسفة الملة مكتسبة؛ بحيث يصل الفيلسوف إلى العقل الفعال بواسطة النظر والتأمل والبحث، فباب النبوة مفتوح في كل زمن، فلم تختم النبوة بمحمد ﷺ، وليست النبوة اصطفاء واختيارًا من الله تعالى، وليس هناك كلام من الله تعالى ولا ملائكة تبلغ الرسل، بل النبوة قوى نفسية في النبي لا خارجة عنه، وقد توجد هذه القوى في غير الأنبياء، مثل الفيلسوف، فقد يصل إلى ما وصل إليه النبي، قال شيخ الإسلام: «وهؤلاء أدخلوا مع الأنبياء من ليس بنبيّ، ولم يعرفوا خصائص الأنبياء، ولا خصائص آياتهم؛ فلزمهم جعل من ليس بنبي نبيًّا، أو جعل النبيّ ليس بنبيّ؛ إذ كان ما ذكروه في النبوة مشتركًا بين الأنبياء وغيرهم»[(٢)].

---

(١) الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية، كمال البازجي، ص٦٩، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

(٢) النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، ج١، ص٥٠٦، أضواء =

ومن جهة أخرى يقررون أن الفيلسوف أفضل من النبي، ولو أنهم قد لا يفصحون عن هذا المعتقد لشناعته عند عامة المسلمين، فتصوُّر هذه الأقوال كفيل بالقطع ببطلانها وفسادها وإعلام عامة المسلمين قبل خاصتهم أن ما قالوه في النبوة مخالف لما علموه عن رسولهم ﷺ، وهو مما يعلم اضطرارًا من دين المسلمين. قال الذهبي: «وقد تسلط الفلاسفة على المسائل الاعتقادية، وزعموا أنها مجرد أوهام وخيالات لا حقيقة لها ولا وجود لها في الخارج، فلا الله موجود حقيقة، ولا نبوة ولا نبي على التحقيق، ولا ملائكة، ولا جنة ولا نار، ولا بعث ولا نشور»(١).

المبحث الثالث

أقسام الفلاسفة الذين قالوا بالتخييل

يعتقد فلاسفة الملة أن كلام الأنبياء هو أمثال وتشبيهات لتفهيم الجمهور بها؛ لأن العامة لا تفهم إلا ما هو واقع تحت الوهم والحس، قالوا: «والعامة لا يتحقق عندهم إلا الحس وما يلزمه، أعني الوهم، فكل ما لا يحصل لهم من هذا الوجه لم يلتفتوا إليه، وظنوه باطلًا؛ لأنهم لا يرونها إذا كانت العين التي تبصر بها هذه الأشياء ليست موجودة، وبينهم وبين الحقائق حجب كثيفة من

=

السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

(١) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ج١، ص٤٧، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

الحواس، والحقائق يعدونها خرافات، وأرباب البصائر يرحمونهم كما يرحمون العميان، ولذلك يجب أن يداروا ويردوا إلى المحسوسات في كل ما خفي عليهم، وتضرب لهم الأمثال منها ليسكنوا إليها، وإلا أطرحوه وظنوه لا شيء»[١]، وجعلوا شرط النبي «أن يكون كلامه رمزًا وألفاظه إيماءً»[٢].

ويبقى الخلاف في مسألة: هل النبي يعلم الحقائق أم لا عند فلاسفة المسلمين؟ وجواب ذلك أنه على قسمين ذكرهما شيخ الإسلام:

القسم الأول: من قال: إن الرسل تعلم الحقائق في نفس الأمر ولكن لم تظهره بل أظهرت خلافه، وقالوا: إن الرسل أخفت الحقائق «ولم تقصد الرسل إخبارهم بالأمر على مَا هو عليهِ، بل أَخْبَرَهُمْ بخلاف مَا الأمر عليه ليتخيلوا مَا ينفعهم»[٣].

«ويعترفونَ بأن الرسول عَلِمَ الحقائق، لَكِن يقولون: لم يبينها بل خاطب الجمهور بالتَّخييل، فَيَجْعَلُونَ التخيِيلَ في خطَابِهِ لا في علمه كَمَا يقول ذلك ابْنُ سِينَا وأمثاله»[٤].

---

(١) الفوز الأصغر، أحمد ابن مسكويه، تحقيق: عبد الفتاح أحمد فؤاد، ص٢٥٦، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩م.

(٢) انظر: رسائل في عيون الحكمة، ابن سينا، ص٨٥، الجوانب بالقسطنطينية، ١٢٩٨ه.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج١٦، ص٤٤٠، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

(٤) المرجع السابق، ج١٩، ص١٥٦.

وقالَ: «إنه خاطب الجمهور بِمَا يخيَّلُ إليهم؛ مع عِلمهِ أَن الحق فِي نَفْسِ الأَمر ليس كذلك. فهؤلاء يقولون: إنَّ الرسل كذبوا للمصلحة. وهذا طَرِيق ابن رُشد الحفيد وأمثالِه من الباطنية، فالذين عَظموا الرسل مِن هؤلاء عَن الكَذب نسَبوهم إلى التلبيس وَالإِضلال، والذين أقروا بأَنهم بينوا الحق قالوا: إنَّهم كذبوا للمَصلحةِ»[1].

ويقول هؤلاء: يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون، مع أن ذلك باطل؛ لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد. فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر[2].

قلت: يلزم من قولهم أن النبوة مبنية على التلبيس والكتم والتضليل وليس فيها هدى ونور وشفاء لما في الصدور، بل هي على نقيض ذلك -والعياذ بالله- ، وهذا مناقض للقرآن، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء:١٧٤]، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل:٨٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾

(١) المرجع السابق ج١٩، ص١٥٧.

(٢) الفتوى الحموية، ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، ج١، ص٢٧٩، دار الصميعي – الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

[النحل:٦٤]، ونحوها من الآيات التي تدل على فساد طريقتهم، ثم هم يتوهمون ويتخيلون أن هناك مصلحة في إخفاء الحق على الناس وعدم إظهاره لهم، بل أعظم من ذلك وأشد كفرًا قولهم: إن الأنبياء أظهروا نقيض الحق وخلافه للناس، وهل هناك أعظم من هذا التلبيس والتدليس والكذب الذي يتنزه عنه عامة أهل الإسلام فضلًا عن الرسل والأنبياء!؟

القسم الثاني: من قال: إن الرسل لا تعلم الحق في نفس الأمر:

وهؤلاء قالوا: «إن الرسل لم تعلم الحقائق على ما هي عليه، وخَاصَّةُ النبوة عندهم التَّخييل، وَيجعَلونَ النبوة أَفْضَلَ مِنْ غيرِهَا عند الجمهور لَا عِنْدَ أَهْلِ المعرفة، كَمَا يقوله الفارابِي ومُبَشِّرِ بن فَاتِكٍ وأمثاله مِن الإِسماعِيلِية[(١)]. وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية: باطنية الشيعة، وباطنية الصوفية[(٢)].

أقول: وأي علم هذا الذي علمه الفلاسفة المتخبطون وغاب عن الأنبياء الذين أنزل عليهم الوحي وأُمر الناس باتباعهم فيما يقولون وجُعلت الهداية في سلوك طريقهم، قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ

---

(١) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج١٦، ص٤٤٠، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م. أيضًا، انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج٧، ص٥٨٩.

(٢) الفتوى الحموية، ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، ج١، ص٢٦٨، دار الصميعي - الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

ﭐلۡمُبِينُ ﴾ [النور:٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الشورى:٥٢]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء:٥٩].

ويوجز ابن القيّم قول هؤلاء الفلاسفة في أنهم يقولون: «إن الرسل لم تفصح للخلق بالحقائق؛ إذ ليس في قواهم إدراكها، وإنما خيلت لهم وأبرزت المعقول في صورة المحسوس، قالوا: ولو دعت الرسل أممهم إلى الإقرار برب لا داخل العالم ولا خارجه ولا محايثًا له ولا مباينًا له ولا متصلًا به ولا منفصلًا عنه ولا فوقه ولا تحته = لنفرت عقولهم من ذلك ولم تصدق بإمكان وجود هذا الموجود، فضلًا عن وجوب وجوده، وكذلك لو أخبروهم بحقيقة كلامه وأنه فيض فاض من المبدأ الأول على العقل الفعال، ثم فاض من ذلك العقل على النفس الناطقة الزكية المستعدة = لم يفهموا ذلك، ولو أخبروهم عن المعاد الروحاني بما هو عليه لم يفهموه، فقربوا لهم الحقائق المعقولة في إبرازها في الصور المحسوسة، وضربوا لهم الأمثال بقيام الأجساد من القبور في يوم العرض والنشور، ومصيرها إلى جنة فيها أكل وشرب ولحم وخمر وجوارٍ حسانٌ، أو نار فيها أنواع العذاب؛ تفهيمًا للذة الروحانية بهذه الصورة والألم الروحاني...، وقالوا: ولا يحل لأحد أن يتأول ذلك على خلاف ظاهره للجمهور؛ لأنه يفسد ما وضعت له الشرائع والكتب الإلهية، وأما الخاصة فهم يعلمون أن هذه أمثال مضروبة

لأمور عقلية تعجز عن إدراكها عقول الجمهور»[١].

قلت: وفساد قولهم ظاهر البطلان لمصادمته الشرع وللوازمه الباطلة من جهة أخرى.

وهذا التقسيم الحاصل يبطل قول الفلاسفة المتجه لأحد أمرين؛ إما علم النبي بالحقائق أو جهله بها، وعلى كلا الاحتمالين يلزم مناقضة الإسلام.

الفصل الثالث
تطبيقات القول بالتخييل وشبهات الفلاسفة والرد عليها

المبحث الأول
تطبيقات القول بالتخييل عند الأنبياء من وجهة نظر الفلاسفة.

اعتمد فلاسفة الملة على فكرة التخييل وجعلوها منطلقًا لتأويل النص الشرعي وصرفه عن معناه لمعانٍ تتوافق مع ما قرره فلاسفة الإغريق، وقالوا في علاقة النبي مع العامة: «لا ينبغي للنبي أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق أنه واحد حق لا شبيه له، أما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده وهو غير مشار إليه في مكان، ولا هو خارج العالم ولا

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ج٢، ص٤٢١، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٨هـ.

داخله، ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين أيديهم الدين»[(١)].

وعلى ذلك فهناك معتقد يخص العلماء والفلاسفة، وهو ما تأول من النص الشرعي، ومعتقد آخر يخص العامة والجمهور، وهو التشبيه وإثبات المعاد الجسماني ونحوها من أمور. «وينبغي أن يقر الشرع على ظاهره، ولا يصرح للجمهور بالجمع بينه وبين الحكمة؛ لأن التصريح بذلك هو تصريح بنتائج الحكمة لهم، دون أن يكون عندهم برهان عليها، وهذا لا يحل ولا يجوز؛ أعني أن يصرح بشيء من نتائج الحكمة لمن لم يكن عنده برهان عليها؛ لأنه لا يكون مع العلماء الجامعين بين الشرع والعقل، ولا مع الجمهور المتبعين لظاهر الشرع، فلحق من فعله هذا إخلال بالأمرين جميعًا»[(٢)].

ومن أهم المبادئ التي أبطلوها وقالوا: إن الأنبياء خاطبوا الجمهور بالتخييل مسألتان:

❁ المسألة الأولى: نفي الصفات الإلهية وقولهم بالتعطيل:

فقالوا: كل ما جاء في الشرع جاء على سبيل التخييل للجمهور؛ لأنهم لا يؤمنون إلا بالمحسوسات، وما لم يكن كذلك يعتبرونه معدومًا، وكان

---

(١) المعجم الفلسفي، مراد وهبة، ص٦٤١، دار قباء، مصر، ٢٠٠٧م.

(٢) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص١٨٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

الأصلح بهم مخاطبتهم بالتخييل، وهنا أشير إلى قولهم في الصفات الإلهية، وهو عندهم على قولين:

أ) **قول أهل البرهان**، ويُقصد بهم الفلاسفة، فقالوا في صفات الله تعالى: «ليس له وصف شيء ذاتي ولا غير ذاتي... وبرهان السلب أليق الأشياء بالأمور الإلهية، وأشبهها بأن يستعمل فيها كما نقول: إنه ليس بمتحرك وليس بجسم وليس بمتكثر»(١)، «وهو تعالى لا ماهية له»(٢)، والله تعالى «موحّد ومقدّس عن الكم، والكيف، والأين، والمتى، والوضع، والتغير، حتى يصير الاعتقاد به: أنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع، أو يكون لها جزء وجودي: كمي، أو معنوي، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم ولا داخلة، بحيث تصح الإشارة إليه أنها هناك»(٣)، وليس له أفعال «وإن إثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود نقص له»(٤)، «وهو حق، وهو عقل محض؛ لأن ماهيته مجردة عن المادة»(٥).

---

(١) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، ص ٥٣، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

(٢) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص١٧٤، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٣) رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٤٤، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

(٤) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص١٩ ، سلطنة عمان، ١٩٩٨م.

(٥) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، ص٣٢، سلطنة عمان، ١٩٩٨م.

فهذا جملة مما يعتقده الفلاسفة في الصفات، وهذا لا ينبغي تعليمه للجمهور -في زعمهم- ولا إلقاؤه لهم، قال ابن سينا: «ولو أُلقي هذا على هذه الصورة إلى العرب العاربة أو العبرانيين والأجلاف، لتسارعوا إلى العناد، واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان معدوم أصلًا...وهذا ممتنع إلقاؤه إلى الجمهور»(١).

ب) اعتقاد الجمهور والعامة في الصفات:

قال فلاسفة الملة: إن الجمهور لا يستقيم إيمانهم إلا بتصور المحسوس المتخيل، «والموجود هو المتخيل والمحسوس، وأن ما ليس بمتخيل ولا محسوس فهو عدم، فإن قيل لهم: إن ههنا موجودًا ليس بجسم ارتفع عنهم التخيل، فصار عندهم من قبيل المعدوم، ولا سيما إذا قيل إنه لا خارج العالم ولا داخله، ولا فوق ولا أسفل»(٢)، «وأكثرهم لا يصدق به إلا بعد أن يتوهم جسمًا عظيمًا على سرير بحفدة وخدم، ومن ارتفع منهم عن هذه الطبقة أطلق عليه أسامي الصور وحقق معانيها فيه وأضاف إليه صفات المخلوقين، فإن دعوتهم إلى تجريده من هذه المعاني قالوا: فهذا إذًا المعدوم، فلذلك أشير بتركهم وما يستطيعون فهمه، وإلا خرجوا إلى التعطيل»(٣).

---

(١) رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٤٥، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

(٢) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص١٧١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٣) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، ص١١٠، الدار العربية للكتاب، =

وفي مسألة الرؤية قال ابن رشد: «وإنه لما كان العقل من الجمهور لا ينفك من التخيل، بل ما لا يتخيلون هم عندهم عدم، وكان تخيل ما ليس بجسم لا يمكن، والتصديق بوجود ما ليس بمتخيل غير ممكن عندهم، عدل الشرع عن التصريح لهم بهذا المعنى، فوصفه سبحانه لهم بأوصاف تقرب من قوة التخيل مثل ما وصفه به من السمع والبصر والوجه وغير ذلك»(١).

ويرى ابن رشد أن الجمهور لن ينتهي عن التساؤل عما هو الله تعالى، ولن يقنعهم أن يقال: إنه موجود وليس كمثله شيء، ولهذا يرى أن يجاوبوا بجواب الشرع، «فيقال: إنه نور، فإنه الوصف الذي وصف به نفسه في كتابه: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور:٣٥]، وبهذا وصفه النبي ﷺ في الحديث الثابت، فإنه جاء أنه قيل له عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: (هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه)(٢). ويقول أيضًا: إن النور يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار والأفهام عن إدراكه مع أنه ليس جسمًا، فالجمهور يفهم من الموجود أنه المحسوس، وأيضًا فالنور أشرف المحسوسات فوجب أن يمثل به أشرف الموجودات وهو الله تعالى»(٣).

=

١٩٨٧م.

(١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص١٩٠، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قوله ﷺ: (نور أنى أراه) برقم ١٧٨.

(٣) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص١٧٤، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

ويتبين مما سبق: أن الفلاسفة ينكرون صفات الله وأفعاله، وهذا مخالف لما أجمع عليه السلف، قال ابن عبد البر: «وأهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، أما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة والحمد لله»(١).

قال الإمام الطبري: «والصواب عندنا أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات، ونفي التشبه»(٢). أما في مسألة رؤية أهل الجنة لربهم عز وجل «فمذهب أهل السنة بأجمعهم على جواز رؤية الله عقلًا، ووجوبه في الآخرة للمؤمنين سمعًا، نطق بذلك الكتاب العزيز، وأجمع عليه سلف الأمة، ورواه بضعة عَشَرَ من الصحابة بألفاظ مختلفة عن النبي ﷺ، خلافًا للمعتزلة والخوارج وبعض المرجئة؛ إذ نفوا ذلك عقلًا بناء على شروط يشترطونها في الرؤية»(٣).

(١) ابن عبد البر، التمهيد، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، ج٦، ص١٣٤، ١٣٥، دار الفاروق، القاهرة. ط٢، ٢٠٠١م.

(٢) انظر: الطبري، محمد بن جرير، تبصير أولي النهى معالم الهدى، تحقيق علي ابن عبد العزيز الشبل، ص١٤٢، ط٢٠٠٤م، مكتبة الرشد - السعودية.

(٣) القاضي عياض، كتاب الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، تحقيق: د. الحسين شواط، ج٢، ص٧٧٠، ٧٧١، ط١، ١٤١٧هـ، دار الوطن، الرياض.

ولسنا في صدد الرد على نفيهم الصفات، فهذا يطول، ولكن تكفي الإشارة إلى مخالفتهم لأهل السنة والجماعة في هذا الباب.

❁ المسألة الثانية: نفي المعاد الجسدي وقولهم إنه روحي:

يعتقد فلاسفة الملة أن «هناك ثوابًا وعقابًا، فالنفس بعد الموت تكون في شقاء أو سعادة، ولكن هذا الجزاء لن يكون إلا روحيًّا محضًا، فليس هناك لذائذ ولا عقوبات جسمية، والسعادة ليست إلا أن تتحرر النفس من قيود المادة فتصير عقلًا كاملًا»[1].

وهنا أشير إلى معتقد أهل البرهان -على زعم الفلاسفة- في مسألة المعاد:

أ) قال ابن رشد في إثبات المعاد روحي: ولما كان الوحي قد أنذر في الشرائع كلها بأن النفس باقية، وقامت البراهين عند العلماء على ذلك، وكانت النفوس يلحقها بعد الموت أن تتعرى من الشهوات الجسمانية، فإن كانت زكية تضاعف زكاؤها بتعريها من الشهوات الجسمانية، وإن كانت خبيثة زادتها المفارقة خبثًا؛ لأنها تتأذى بالرذائل التي اكتسبت، وتشتد حسرتها على ما فاتها من تزكية عند مفارقتها البدن؛ لأنها ليست يمكنها الاكتساب إلا مع هذا البدن، وإلى هذا المقام الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزُّمَر:٥٦]

---

(١) بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، محمد يوسف موسى، ص ٦١ ، العصر الحديث، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

= اتفقت الشرائع على تعريف هذه الحال للناس، وسموها سعادة الآخرة وشقاء الآخرة، ولما كانت هذه الحال ليس لها في الشاهد مثال، وكان مقدار ما يدرك منها بالوحي يختلف في حق نبي ونبي؛ لتفاوتهم في هذا المعنى أعني في الوحي = اختلفت الشرائع في تمثيل الأحوال التي تكون لأنفس السعداء بعد موتهم»[١].

وقد أنكرت الفلاسفة عودة الأرواح إلى الأجساد في الآخرة، وقالوا: «لا يمكن أن تعود النفوس بعد الموت إلى البدن ألبته»[٢].

وقالوا: اللذة والسعادة في الأمور الروحية وليس الجسدية، «واللذة بما يشاهده بعين عقله ما لا يشبهه شيء من اللذات الجسمانية ولا يدانيها»[٣].

وحقيقة اللذة تكمن في اللذة الروحية، «وإن اللذات الجسمانية إنما هي راحات من الآلام، والراحة من الألم ليست لذة بالحقيقة»[٤].

ب) قال فلاسفة الملة: إن الجمهور يخاطبون بما جاء في الشرع ولا يتجاوز إلى الحقائق التي وصل إليها أهل البرهان عن طريق النظر والتأويل، «والتمثيل بالمحسوسات وهو أشد تفهيمًا للجمهور، والجمهور إليها وعنها

---

(١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص٢٤١، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٢) رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٨٩، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

(٣) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، ص ٩٨، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

(٤) الفوز الأصغر، مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، ص ١٠٩، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧م.

أشد تحركًا، فأخبروا أن الله يعيد النفوس السعيدة إلى أجساد تنعم فيها الدهر كله بأشد المحسوسات نعيمًا، وهو مثلًا الجنة، وأنه تعالى يعيد النفوس الشقية إلى أجساد تتأذى فيها الدهر كله بأشد المحسوسات أذى، وهو مثلًا النار»(١).

وقالوا: «والجمهور والعامة لا يعرفون السعادة الحقيقية، واللذة الروحانية، وهي غير مفهومة عندهم أصلًا ولا لها في أفهامهم وجود، وإن اعترف بها طائفة منهم قولًا»(٢). «فاضطر واضعو الشرائع -في الترغيب في الثواب، والترهيب بالعقاب- إلى أن يقولوا: إن السعادة الآخروية باللذة الحسية والشقاوة الآخروية بالألم الحسي»(٣).

وبهذا يتبين إنكار فلاسفة الملة البعث والنعيم الجسدي، وهذا مصادم لصريح القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس:٧٨-٧٩]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [فُصِّلَت:٢١] والآيات

(١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، ص٢٤٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

(٢) رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٦٢، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

(٣) رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، ص٩٧، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٤٩م.

والأدلّة أكثر من أن تحصى في الدلالة على المعاد الجسماني، قال الرازي: «واعلم أن المعاد الجسماني أنكره أكثر الفلاسفة، وجملة أهل الإسلام متفقون على إثباته، واعلم أن الجمع بين إنكار المعاد الجسماني وبين الإقرار بأن القرآن حق متعذرٌ؛ لأن من خاض في علم التفسير علم أن ورود هذه المسألة في القرآن لا يقبل التأويل»(١).

المبحث الثاني
شبهات الفلاسفة في القول بالتخييل عند الأنبياء والرد عليها

❁ الشبهة الأولى: تحسين الكذب بقصد تحقيق المصلحة، والرد عليها:

ذم الفلاسفة الكذب وقالوا: إنه يجلب أَلَمًا وندمًا على صاحبه، ولا يأمن صاحبه من الفضيحة التي تلحقه، واستثنوا من ذلك العموم ما كان فيه مصلحة فلا يلحقه الذم.

قال الرازي الطبيب في تعريف الكذب وأنواعه: «والكذب هو الإخبار بما لا حقيقة له، وهو نوعان: فنوع منه يقصد به المخبر إلى أمر جميل مستحسن يكون له عند تكشف الخبر عذرًا واضحًا نافعًا للمُخبر، موجبًا لأن يسوق ذلك الخبر إليه على ما ساقه إليه، وإن لم يكن حقيقة ذلك...، فهذا لا يعقب صاحبه فضيحة ولا مذمة ولا ندامة بل شكرًا وثناء جميلًا. والنوع

---

(١) الأربعين، الرازي، ص٢٨٨، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيد آباد، ط١، ١٣٥٣هـ.

الثاني: العديم لهذا الغرض ففي تكشفه الفضيحة والمذمة»[١].

والأصل في الكذب أنه «أحد العوارض الردية التي يدعو إليها الهوى»[٢].

وذم الكذب علته عند الفلاسفة أن «العاقل ينبغي أن لا يطلق هواه فيما يخاف أن يجلب عليه من بعد همًّا وألَمًا وندامة، ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلك»[٣].

إلا أن عندهم استثناء في الكذب، وهو «الكذب لتحقيق المصالح، فجائز عند أفلاطون؛ لأنه نافع لا ضرر فيه، كما أن الحكام يضطرون أحيانًا للكذب والخداع من أجل مصلحة رعاياهم»[٤].

وأكد هذا المعنى ابن رشد وسوّغ الكذب أحيانًا للرؤساء دون غيرهم من الرعية، فجوّز كذب الرئيس على الرعية إذا كان الكذب في صالح الرعية أو لتضليل العدو، فقال: «أما كذب الرؤساء على العامة فهو يصلح على نحو

(١) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص٥٦، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.

(٢) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص٥٧، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.

(٣) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص٥٦، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.

(٤) المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ماريا لويزا برينرى، ترجمة: عطيات أبو السعود، ص٤٢، عالم المعرفة، ١٩٩٧م.

ما يصلح الدواء للمريض، كما أن الطبيب هو الذي يعطي الدواء، فكذلك الذي له أن يكذب على العامة هو الملك فيما يتقلده من مهام؛ لأن الحكايات الكاذبة ضرورية في التعليم أهل المدينة، وليس واضع ناموس لا يستعمل القصص المخترعة؛ لأنها ضرورية للعامة في تحصيل السعادة»[1].

وعند الفلاسفة النبي والرؤساء بمنزلة واحدة، فيجوز من النبي أن يكذب لتحقيق مصلحة عظمى، وهي دخول الناس في الدين. وتصوروا تصورًا فاسدًا وهو قولهم: إن النبي لو خاطب الناس بالحقائق البرهانية لما آمنوا أصلًا، وذلك يعود إلى غلظة طبائعهم وجلافة أخلاقهم.

والجواب عن هذا من وجوه:

أولًا: قال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة:٤٣-٤٧]، قال الطبري في تفسير ذلك: «يقول تعالى ذكره: ولكنه ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ نزل عليه، ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا﴾ محمد ﴿بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾ الباطلة، وتكذب علينا، ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ يقول: لأخذنا منه بالقوة منا والقدرة، ثم لقطعنا منه نياط القلب، وإنما يعني بذلك أنه كان يعاجله بالعقوبة، ولا يؤخره بها»[2].

---

(١) مقدمة الضروري في السياسة، ابن رشد، تقديم: محمد عابد الجابري، ص٩١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨م.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج٢٣، ص ٥٩٢، =

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ قَدۡ جِئۡتُكُم بِبَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَرۡسِلۡ مَعِيَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الأعراف:١٠٥]. قال ابن كثير: «﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾ فقال بعضهم: معناه: حقيق بأَن لا أَقول على اللهِ إلا الحق، أَيْ: جدير بذلك وَحريٌّ بِهِ. وَقَالُوا والباء و(عَلَى) يتعاقبان، فيقال: رَمَيْتُ بِالْقَوْسِ وَعَلَى الْقَوْسِ، وجاء على حَالٍ حسنة وَبِحَالٍ حسَنة. وَقَالَ بَعض المفسرين: معناه: حرِيص على أَلا أَقولَ على الله إلا الحق. وَقرأ آخرون مِن أَهلِ المدِينة: ﴿حَقِيقٌ عَلَيَّ﴾ بِمعنى: واجِبٌ وحق عَليّ ذَلِكَ أَلا أُخبِر عَنه إِلا بما هو حق وَصِدقٌ، لما أَعلم مِن عِزِ جلالِه وعظِيم سلطانِهِ»(١).

ثالثًا: عصمة الأنبياء والرسل مسألة يحتمها العقل؛ لأن كونه نبيًا أو رسولًا يحتم أنه معصوم في التبليغ عن الله، إذ لو تطرق الخلل إلى إمكانية عدم العصمة في مسألة واحدة لتطرق الخلل إلى كل مسألة، وحينئذ تنهار النبوة والرسالة كلها، فثبوت أن الشخص نبي الله أو رسول من عند الله تعني أنه معصوم فيما يبلغه عن الله. فعصمته في التبليغ حتمية والكفر بها كفر بالرسالة التي جاء بها والنبوة التي بعث بها»(٢).

=

مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ج ٣، ص٤٥٤، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

(٢) إيقاظ الفكر قراءة في كتاب الفكر الإسلامي محمد محمد إسماعيل، تحقيق: هشام بن =

رابعًا: «إن النبي ﷺ قد بلغ من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم قبل نبوته إلى حيث سمته قريش بالأمين (وما كان ليدع الكذب على الناس ثم يكذب على الله كما قال هرقل قيصر الرومان) [١]، وإن أقيم الدليل على أنه لم يعرف في السنن الإلهية أن الله يؤيد الكذابين في دعوة النبوة، بل يستحيل على عدالة الله وحكمته أن ينصر المبطلين في ذلك؛ لما يترتب عليه من ضرر عظيم، وقد علمت أنه نصر نبينا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بما لم يكن مثله لأحد من المرسلين، فإن الانقلاب الذي حدث من بعثته ﷺ لا يعرف له مثل في تاريخ الأنبياء السابقين، فمن ظن أن الله نصره وأيده مع كونه مبطلًا كاذبًا، فقد جهل ما يليق بصفات الله تعالى وسنته في خلقه وأساء الظن بعدالته وحكمته إساءة كبرى»[٢].

خامسًا: «إن نفوس الأنبياء الكاملة التي فاض منها الكمال حتى عم العالم شرقًا وغربًا وعم العالم بأسره = يستحيل أن تكون معدنًا للشر أو محلًا للكذب على الله تعالى، والكذب أشد الأخلاق إفسادًا للنفوس، ودلالة على سقوطها ونقصها»[٣].

سادسًا: «إن الغاشّ الكاذب لا يستطيع أن يخفى حاله جميع حياته على كل الناس، حتى على أخص أصحابه، وإنه يستحيل أن لا يزول الستار عن

=

عبد الكريم البدراني، ص١٢٤، دار السلام، الأردن.

(١) صحيح البخاري (٢٩٤١) وصحيح مسلم(١٧٧٣)

(٢) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، ص٥٣، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.

(٣) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، ص٥٢، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.

ذلك الغش وتلك المرآة، وللصدق خاصة لا تكون للرياء أبدًا، فإن الرياء طلاء كاذب لا يلبث أن يذهب بنيران حوادث الأيام، ولا سيما من له أعداء أشداء وخصماء ألداء»(١).

سابعًا: إن الكذب رذيلة تؤثر بالنفس لا محالة، قال الرازي: «وما ذكره من قسمه وكون أحدهما جائزًا مستحسنًا، فلو كان يعلم مضرة الكذب بالنفس لما أجاز ما أجازه، هذا والصدق الذي هو فضيلة النفس ليس بكلي فيها، فإن منه ما هو مضرة للنفس، كالغيبة التي هي وإن كانت صدقًا فهي معدودة فيما يكون خارجًا في معرض ما يكون ذمًّا للغير، فكيف الكذب الذي هو رذيلة!؟»(٢).

ثامنًا: قول الفلاسفة: إن الكذب فيه مصلحة الخلق قول باطل مفترى لا دليل عليه، بل الدليل والبرهان دل على أن الرسول مأمور بالتبليغ عن الله وحيه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة:٦٧]، قال الطبري: «وهذا أمر من الله تعالى ذكره نبيَّه محمدًا ﷺ، بإبلاغ هؤلاء اليهود والنصارى من أهل الكتابين الذين قصَّ تعالى ذكره قَصَصهم في هذه السورة، وذكر فيها معايبهم وخُبْثَ أديانهم، واجتراءَهم على ربهم، وتوثُّبهم على أنبيائهم، وتبديلَهم كتابه، وتحريفَهم إياه، ورداءةَ

(١) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، ص٥٤، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.

(٢) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ص٥٩، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.

مطاعِمهم ومآكلهم وسائرِ المشركين غيرِهم، ما أنزل عليه فيهم من معايبهم، والإزراء عليهم، والتقصير بهم، والتهجين لهم، وما أمرهم به ونهاهم عنه، وأن لا يُشْعر نفسَه حذرًا منهم أن يُصيبوه في نفسه بمكروهٍ ما قام فيهم بأمر الله، ولا جَزعًا من كثرة عددهم وقلّة عدد من معه، وأن لا يتّقى أحدًا في ذات الله، فإن الله تعالى ذكره كافيه كلَّ أحد من خلقه، ودافعٌ عنه مكروهَ كل من يبغي مكروهه. وأعلمه تعالى ذكره أنه إن قصَّر عن إبلاغ شيء مما أنزل إليه إليهم، فهو في تركه تبليغ ذلك وإن قلّ ما لم يبلّغ منه فهو في عظيم ما ركب بذلك من الذَّنب بمنزلته لو لم يبلِّغ من تنزيله شيئًا»[1].

❁ الشبهة الثانية: قول الفلاسفة: إن ما ورد في الشرع أمثال ضربت، على حد إفهام الخلق:

والردّ عليها من وجوه:

أولًا: إخبار النبي أنه رأى أو اطلع على أشياء فهو حق وصدق وله حقيقة، ولا يخالف الواقع في أي حال من الأحوال، وإلا لزم من هذا القول تجويز الكذب في خبره وإخباره بما لا يكون ولا يخفى على أحد شناعة هذا القول وكفره وبعده عن الحق، فليس هو قول فرقة من فرق المسلمين، قال الغزالي: «ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء- صلوات الله عليهم وسلامه- وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة تمثيلًا لجماهير الخلق وتفهيمًا،

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ج١٠، ص ٤٦٧، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠ م.

وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين»(١).

ثانيًا: يقصد الفلاسفة من التخييل تلك العلوم الذهنية التي يصورها النبي لأصحابه أشخاصًا كالملائكة والشياطين أو أصواتًا يسمعها، وهذا لا حقيقة له في الواقع عند الفلاسفة؛ لأنها علوم ذهنية، وإنما حدث هذا بسبب تأثير النبي على أصحابه لكونهم لا يؤمنون إلا بالمحسوس. فليس ثمّ كلام من الله ولا ملائكة مرسلة ولا غير ذلك مما أخبر به القرآن، فهذا نفي وإنكار وتكذيب للقرآن المنزل. قال ابن تيمية: «إِذِ المقصود هنا أن هذه الأمور الَّتي يقولون هي مَوضوعُ العِلم الإلهي، وهِي المجَردة عندهم عَنِ المادةِ فِي الذهنِ والخارِجِ، هي عند التحقيق وجودها فِي الأَذهانِ، لا فِي الأَعيان، فإِنَّ الوجودَ العام الكلي لا يوجد عامًّا كليًّا إِلَّا في الأَذهان لَا فِي الأَعيانِ كما أَن الإِنسانَ العام الكلي، وَالحيَوَان العام الكلي لا يوجد عامًّا كليًّا إِلا في الأَذهان، لا في الأَعيانِ»(٢).

ومعلوم أنّ الذهن قد يتصوّر وجود الممتنع والمعدوم، ويتصوّر وجود المتناقضات، وعليه فمن زعم أنّ ما أخبر الله تعالى به من حقائق هو من قبيل الوجود الذهني لم يؤمِن بما أخبر الله تعالى به.

وقد جاء ذكر الملائكة في القرآن ووُصفوا بأوصاف ووكلت لهم أعمال ومهام مختلفة تدل على كونهم أجسامًا عاقلة وتقوم بهم صفات، قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ

(١) تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص٢٩٤، دار المعارف، مصر، ط٢.

(٢) الجواب الصحيح ، ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن، ج٣، ص٢٩١، دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [فاطر:١]، وقال تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴾ [النحل:٢]، وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾ [الفرقان:٢٢]، وقال تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْۖ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الزُّمَر:٧٥]، ونحوها من الآيات التي تدل على وجود الملائكة الحقيقي خارج الأذهان، وليس كما تزعم الفلاسفة أنها خيالات يتخيلها الأنبياء من عند أنفسهم - تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا-.

ثالثًا: من معلوم أن تقريب العلوم بالأمثال المضروبة يتطلب سعة الخيال، وهذا مطلوب من جميع المعلمين، سواء كانوا أنبياء أو غير أنبياء، فيقرب لهم العلم بضرب المثال القريب لأفهامهم حتى تتضح لهم الحقائق، والمثال يعتمد على التشبيه، وليس فيه إنكار حقائق الأشياء أو الإخبار بخلاف الواقع كما تزعم الفلاسفة.

رابعًا: «إن أحوال الآخرة ووصف الجنة والنار بلغ مبلغًا لا يحتمل التأويل فلا يبقى إلا حمل الكلام على التلبيس، بتخييل نقيض الحق لمصلحة الخلق، وذلك ما يتقدس عنه منصب النبوة، ومن جهة أخرى فإن أمور الآخرة ليس محالًا في قدرة الله تعالى، فوجب إجراؤها على ظاهر الكلام بل على فحواه الذي هو صريح فيه»(١).

(١) تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، ص٢٧٧، دار المعارف، مصر.

خامسًا: قسّم أهل الأصول الأمة على قسمين:

١-«العلماء، وهو من كملت لهم آلات الاجتهاد، فإنه لا يجوز له أن يقلد من هو مثله في العلم ولا من هو فوقه.

٢- العامة وهم أهل التقليد، ويعرف التقليد بالرجوع إلى قول الغير من غير علم بصوابه ولا خطئه، والمقلد فرضه تقليد العلماء»[(١)].

وأهل الأصول على القول بأن العامي مقلّدٌ للمفتي فيما يأخذه منه[(٢)]، ولا يخلو الأمر؛ إما أن يكون الإنسان عالمًا أو مقلدًا، والمقلد واجبه وفرضه سؤال أهل العلم ومعرفة ما فرض الله عز وجل عليه من فروض، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [النحل:٤٣]. والعلماء فرضهم بيان الحق للناس ولا يكتمونه، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ وَٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَبِئۡسَ مَا يَشۡتَرُونَ ﴾ [آل عمران:١٨٧] ونحوها من الآيات التي تنهى عن كتم العلم وعدم بيانه. وهذا مناقض لزعم الفلاسفة أن العامي لا يبين له الحق في نفس الأمر بل يخاطب بخلاف الحق لتحقيق مصلحة الخلق، وهذا كله افتراء، وقول على الله بلا علم.

---

(١) انظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو وليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، ص٧٢١، دار الغرب، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

(٢) انظر: كتاب التلخيص، الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، ج٣، ص٤٢٥، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٦م.

الخاتمة

بعد هذا الإيراد والعرض لمسألة التخييل الفلسفي، أسرد أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

أولًا: اعتمدت الفلاسفة على طريق العقل للوصول إلى المعرفة، فهو عندهم الحكم والمرجع، ولم تلتفتوا إلى الشرع والنص، ومما لا شك فيه أن العقل لا يستطيع الوصول إلى الغيب أو جعله حكمًا على ما جاء في الشرع، بل لا بد من التسليم والإذعان للوحي؛ فهو طريق الهداية وسبيل النجاة.

ثانيًا: من أهم مسالك أهل الباطل القولُ بالتخييل، وهو عمدة الفلاسفة في رد ما جاء عن الرسل -صلوات الله عليهم- فدفعوا نصوص الأنبياء بهذا الهراء الذي يناقض قواطع الدين بلا برهان ولا دليل.

ثالثًا: النبوة عند الفلاسفة من جنس المنامات والأحلام التي يراها النائم لا تخرج عن هذا المعنى، ومن المعلوم أن رؤيا الأنبياء حق وهي جزء من النبوة، وليست النبوة كلها كقول الفلاسفة.

هذا ما تيسّر جمعه وبيانه في هذه المسألة، سائلًا المولى التوفيق والهداية. **وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.**

المراجع والمصادر

١) ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، عبد الفتاح أحمد فؤاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.

٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤ م.

٣) إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو وليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٤) أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥) آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تحقيق: حسن مجيد العبيدي، منشورات ضفاف، الرباط، ط١، ٢٠١٤م.

٦) الأربعين، الرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيد آباد، ط١، ١٣٥٣هـ.

٧) أرسطوطاليس في النفس، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت.

٨) أسرار البلاغة، الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٩) الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م.

١٠) الاعْتِصَام، الشاطبي، تحقيق: هشام بن إسماعيل، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١١) إغاثة اللهفان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.

١٢) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، محمد الجليند، مكتبة عكاظ، ط٣، ١٩٨٣م.

١٣) إيقاظ الفكر قراءة في كتاب الفكر الإسلامي محمد محمد إسماعيل، تحقيق: هشام بن عبد الكريم البدراني، دار السلام، الأردن.

١٤) بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، طبعة مجمع الملك فهد، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٥) بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، محمد يوسف موسى، العصر الحديث، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

١٦) تبصير أولي النهى معالم الهدى، الطبري، تحقيق علي ابن عبد العزيز الشبل، ص١٤٢، ط٢٠٠٤م، مكتبة الرشد - السعودية.

١٧) التعريفات، الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٨) التفسير البسيط، الواحدي، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠ هـ.

١٩) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

٢٠) تفسير القرآن، أبو المظفر المروزي السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧، دار الوطن، الرياض.

٢١) تفسير الماتريدي، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: مجدي باسلوم، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢٢) التفكير الفلسفي، عبد الحليم محمود، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

٢٣) التقريب لحد المنطق، ابن حزم، تحقيق: عبدالحق التركماني، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٧ م.

٢٤) التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، دار الفاروق، القاهرة. ط٢، ٢٠٠١م.

٢٥) التمهيد، ابن عبد البر، تحقيق: عبد الله بن الصديق، وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٢٦) تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، طبعة الرابعة، والطبعة السادسة. دار الفكر، ط١، ١٩٩٣م.

٢٧) تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢٨) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٩) ثبوت النبوات، ابن تيمية، تحقيق: محمد يسري سلامة، دار ابن الجوزي، ط١، ٢٠٠٦م.

٣٠) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٣١) جامع البيان، أبو جعفر الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار

هجر، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٢) الجانب الإلهي من التفكير الفلسفي، محمد البهي، دار الفكر، ط٥، ١٩٧٢م.

٣٣) جلاء العينين، الآلوسي، تحقيق: علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

٣٤) الجواب الصحيح، ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن، دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٣٥) خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، محمد عبد الرحمن مرحبا، دار عز الدين، بيروت، ١٩٩٣م.

٣٦) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١ م.

٣٧) دَرْجُ الدُّرر في تَفِسيرِ الآيِ والسُّوَر، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: وَليد بِن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، إياد عبد اللطيف القيسي، طبعة مجلة الحكمة، بريطانيا، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٣٨) الدعائم، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: آصف بن علي أصغر، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٩هـ.

٣٩) الرد على النطقين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

٤٠) رسالة أضحوية في أمر المعاد، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٤٩م.

٤١) الرسالة العرشية، ابن سينا، طبعة حيدر آباد، ١٣٥٤هـ.

٤٢) رسائل إخوان الصفا، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧م.

٤٣) رسائل الكندي، الكندي، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠م.

٤٤) رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.

٤٥) رسائل في عيون الحكمة، ابن سينا، الجوانب بالقسطنطينية، ١٢٩٨هـ.

٤٦) الروض الباسم، ابن الوزير، تحقيق: علي بن محمد العمراني، دار عالم الفوائد.

٤٧) شذرات الذهب، عبد الحي العَكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

٤٨) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية — القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٤٩) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٥٠) شرح مسلم، النووي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٥١) الصفدية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٥٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي ابن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٨هـ.

٥٣) العرش، الذهبي، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط٢،

١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥٤) العواصم والقواصم، ابن الوزير، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

٥٥) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م.

٥٦) فتح الباري، ابن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٥٧) الفتوى الحموية، ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي – الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٥٨) فصل المقال، ابن رشد، تحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية، ط٣، ١٩٨٦م.

٥٩) فصل المقال، ابن رشد، تعليق: أبي عمران الشيخ، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر.

٦٠) الفلسفة الإسلامية، رجاء أحمد علي، دار المسيرة، الأردن، ط١، ٢٠١٢م.

٦١) الفلسفة الطبيعية والإلهية عند الفارابي، زينب عفيفي، طبعة دار الوفاء، مصر.

٦٢) الفلسفة والنبوة، يوسف الدجوي، مطبعة الأزهر، ١٣٨٩هـ.

٦٣) الفوز الأصغر، أحمد ابن مسكويه، تحقيق: عبد الفتاح أحمد فؤاد، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩م.

٦٤) الفوز الأصغر، أحمد ابن مسكويه، تحقيق: صالح عضيمة، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٧ م.

٦٥) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، ط١،

١٩٩٣م.

٦٦) قراءة التراث النقدي، جابر عصفور، مؤسسة عيبال، ط١، ١٩٩١م.

٦٧) الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز -مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٦٨) كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، الفارابي، تحقيق: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط٥.

٦٩) كتاب أساس التأويل، النعمان بن حيون، تحقيق: عارف تامر، منشورات دار الثقافة، بيروت.

٧٠) كتاب الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، القاضي عياض، تحقيق: الحسين شواط، دار الوطن، الرياض.

٧١) كتاب التلخيص، الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٦م.

٧٢) الكشاف، الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ.

٧٣) كوثَر المَعَاني، الشنقيطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٧٤) المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبد الله نوراني، وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٩٩٨م.

٧٥) المجالس والمسايرات، القاضي النعمان بن محمد المغربي، تحقيق: الحبيب الفقي، طبعة الجامعة التونسية، ١٩٧٨م.

٧٦) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٧٧) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.

٧٨) المحصول، الرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٧٩) مختار الصحاح، الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٨٠) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزرية، اختصار محمد ابن الموصلي، تحقيق: د. الحسن بن عبد الرحمن العلوي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.

٨١) مختصر التحفة الاثني عشرية، لمحمود شكري الألوسي، تحقيق: محب الدين الخطيب، طبعة دار الإفتاء، بالرياض.

٨٢) المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ماريا لويزا برينرى، ترجمة: عطيات أبو السعود، عالم المعرفة، ١٩٩٧م.

٨٣) مطالع الأنوار على صحاح الآثار، إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: دولة قطر، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٨٤) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٣م، وأيضًا: مراد وهبة، دار قباء، مصر، ٢٠٠٧م.

٨٥) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

٨٦) المُعْلم بفوائد مسلم، المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية

للنشر، ط٢، ١٩٨٨م.

٨٧) المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٨٨) مقاصد الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ١٩٦١م.

٨٩) مقدمة الضروري في السياسة، ابن رشد، تقديم: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨م.

٩٠) الملل والنحل، الشهرستاني، مؤسسة الحلبي.

٩١) مناهج الأدلة، ابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٥م.

٩٢) منهاج السنة، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٩٣) الموجز في مسائل الفلسفة الإسلامية، كمال البازجي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

٩٤) موسوعة مصطلحات الفلسفة، جيرار جهامي، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

٩٥) النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، ط١، ٢٠٠٠م.

٩٦) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، أحمد محمد بن علي بن محمد الكَرَخي، تحقيق: علي بن غازي التويجري، دار القيم - دار ابن عفان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

فهرس الموضوعات



Contents

Material published in the Journal expresses the opinions of its author(s).

JOURNAL OF
THEOLOGICAL STUDIES

G. Header: size 12 font bold
H. Title: size 18 font bold
I. Subtitles: size 16 font bold

13. *Three copies of the final draft must be submitted: two on separate CDs in addition to one hard copy.*
14. *The Journal does not guarantee that any manuscript, accepted for publication or not, will be returned to its author.*
15. *The author shall be given three copies of the issue in which his research is published as well as fifteen offprints.*

Publishing Guidelines:

Material submitted for publication in the Journal must adhere to the following guidelines:

1. *It cannot have been published or submitted for publication elsewhere.*
2. *The material must be exclusively for the Journal.*
3. *It must be original, unique, and contribute to knowledge.*
4. *It must adhere to the standards and methodology of academic research and be written in Arabic.*
5. *The research must be within the scope of the Journal's specialty.*
6. *The material submitted cannot be part of prior published research, or a section of one's thesis or dissertation.*
7. *The manuscript must be typed and submitted on a CD.*
8. *The manuscript should not be more than one hundred (100) pages or less than ten (10). However, the editorial board reserves the right to make exceptions where necessary.*
9. *An abstract not exceeding half a page should precede the article.*
10. *The manuscript should be accompanied by a brief biography of the author, stating his or her occupation, contact information, and most important academic works.*
11. *The author must submit five copies of the manuscript.*
12. *Manuscripts should be submitted using the following format:*
    - A. *Microsoft Word XP or a similar program*
    - B. *Lotus Linotype font*
    - C. *Quranic verses should be written as follows:*

      ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]

    - D. *Page size: 12 x 20cm*
    - E. *Text: size 16 font*
    - F. *Footnotes: size 12 font*

About the Journal

The Journal of Theological Studies is a refereed, academic periodical published by the Saudi Academic Association for the Study of Theology, Religions, Sects, and Ideologies, which is under the supervision of the Islamic University of Madinah. The journal aims to publish research and academic studies specific to the fields of Islamic creed, comparative religion, heresiology, and ideological trends.

An expert board comprising several university professors is responsible for editing the journal. Manuscripts are accepted for publication following approval by two specialists. The journal was first published in Muharram 1430 (January 2009) with subsequent issues being published semiannually.

Correspondence

All correspondence should be addressed to the managing editor:

Mobile: +966.55.253.4282

Phone: +966.14.847.1155

Fax: +966.14.847.3076

Email: aqeedaamm@gmail.com


بسم الله الرحمن الرحيم

ISSN: 1658-516X



Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Education
Islamic University of Madinah
Faculty of Islamic Preaching and Theology
Saudi Academic Association
for the Study of
Theology, Religions, Sects & Ideologies



JOURNAL OF
THEOLOGICAL STUDIES

A Refereed Academic Journal

Volume 11 • Number 22

Muharram 1440 – September 2018